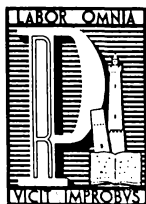
MARIO MIGNUCCI

IL SIGNIFICATO DELLA LOGICA STOICA

SCIENZE FILOSOFICHE

PÀTRON

MARIO MIGNUCCI

IL SIGNIFICATO DELLA LOGICA STOICA

CASA EDITRICE Prof. RICCARDO PÀTRON Soc. A. S.
BOLOGNA

Dialecticae studium atque cognitio in principiis quidem taetra et aspernabilis insuavisque esse et inutilis videri solet; sed, ubi aliquantum processeris, tum denique et emolumentum eius in animo tuo dilucebit, et sequitur quaedam discendi voluptas insatiabilis, cui sane nisi modum feceris, periculum non mediocre erit, ne, ut plerique alii, tu quoque in illis dialecticae gyris atque maeandris tamquam apud Sirenios scopulos consenescas.

(AULUS GELLIUS, *Noct. Att.*, XVI, 8, 16-17)

A FIORENZA

AD ALDO E MARCO

AVVERTENZA

Nella trattazione che segue verranno usati i seguenti simboli:

'p', 'q', 'r', 's'	variabili proposizionali
'Np' o '$\sim p$'	'non p': negazione (matrice 0,1)
'Kpq' o '$p \cdot q$'	'p e q': congiunzione (matrice 1,0,0,0)
'Apq' o '$p \vee q$'	'p o q': alternativa (matrice 1,1,1,0)
'Dpq' o '$p \mid q$'	'p o q': disgiunzione (matrice 0,1,1,1)
'J	'p o q': disgiunzione esclusiva (matrice 0,1,1,0)
'Cpq' o '$p \supset q$'	'se p, allora q': implicazione (matrice 1,0,1,1)
'$C'pq$' o '$p \multimap q$'	'se p, allora necessariamente q': implicazione stretta
'Epq' o '$p \equiv q$'	'p equivale a q': equivalenza (matrice 1,0,0,1)
'Mp' o '$\Diamond p$'	'necessario che p'
'Aba'	'ogni b è a'

Inoltre:

'A → ogni B'	traduce	'τὸ **A** ὑπάρχει παντὶ τῷ **B**'
'A → qualche B'	»	'τὸ **A** ὑπάρχει τινὶ τῷ **B**'
'A → nessun **B**'	»	'τὸ **A** ὑπάρχει οὐδενὶ τῷ **B**'
'A → non qualche **B**'	»	'τὸ **A** οὐχ ὑπάρχει τινὶ τῷ **B**'

Mi è gradito esprimere il più vivo ringraziamento al prof. Carlo Giacon, senza il cui aiuto e incoraggiamento questa ricerca non avrebbe visto la luce.

INTRODUZIONE

La presente ricerca non mira tanto a fornire un'esposizione completa della logica stoica, esposizione alla quale hanno provveduto in maniera egregia studi recenti come quelli del Mates [1], del Bocheński [2], di Martha Kneale [3], ma vorrebbe piuttosto tentare una valutazione del significato di essa in rapporto alla loro concezione del mondo e mostrare come per questo aspetto il punto di vista stoico diverga profondamente da quello aristotelico, dando origine ad un sistema formale differente da quello dello Stagirita.

A tale scopo, dopo una breve storia delle interpretazioni moderne della logica stoica, si prenderà in considerazione la teorizzazione della natura della logica compiuta dagli stessi Stoici, per determinare quale caratteristiche essi le attribuiscano. Un secondo passo della ricerca sarà costituito dall'esame di come le proprietà emergenti dall'analisi della natura della logica siano di fatto operanti nello sviluppo delle strutture logiche fondamentali e incidano sul loro costituirsi. Le forme logiche che verranno prese in considerazione sono le proposizioni e le argomentazioni, che rappresentano il contributo più originale che gli Stoici hanno dato alla storia della logica.

A scanso di equivoci va subito fatta una precisazione sul valore che si intende attribuire alle conclusioni che

[1] Mates, *Stoic Logic*.

[2] Bocheński, *Ancient Formal Logic*, V: *The Stoic-Megaric School*, pp. 77-102; Id., *Formale Logik*, p. II, cap. 3: *Die megarisch-stoische Schule*, pp. 121-53.

[3] W. Kneale - M. Kneale, *The Development of Logic*, cap. 3: *The Megarians and the Stoics*, pp. 113-76.

risulteranno da questo studio. Com'è noto, i testi stoici sull'argomento che ci sta a cuore non ci sono pervenuti, a parte i pochi frammenti crisippiani delle *Ricerche logiche*[4], assai discontinue e crivellate di congetture. Le principali fonti della logica stoica sono, oltre all'esposizione di Diocle di Magnesia riportata da Diogene Laerzio nella vita di Zenone[5], i critici dello Stoicismo, e cioè Sesto Empirico[6], Galeno[7], Plutarco[8], Alessandro di Afrodisia[9], Ammonio[10], Giovanni Filopono[11], Sim-

[4] Λογικῶν ζητημάτων α, edito dall'ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta,* II, 298 a, pp. 96, 24-110, 40.

[5] DIOGENES LAERTIUS, *Vitae Eminentium Philosophorum,* VII, 49-83.

[6] SEXTUS EMPIRICUS, *Opera.* Di particolare importanza per la logica stoica sono il libro II delle *Ipotiposi pirroniane* e i libri VII e VIII dell'*adversus Mathematicos.* Si veda anche l'ottimo indice dovuto a K. JANÁČEK nella nuova edizione teubneriana curata da J. MAU.

[7] Di questo autore sono particolarmente significative per il nostro problema la *Institutio Logica,* la cui autenticità è stata chiaramente messa in evidenza dal KALBFLEISCH (*Ueber Galens Einleitung in die Logik*) contro il PRANTL (*Geschichte der Logik im Abendlande,* I, pp. 591-610), e la *Historia Philosopha.*

[8] Nonostante le riserve formulate dall'ARNIM (*SVF* I, pp. X-XII), di questo autore sono da tenere presenti soprattutto due trattatelli, il *De Stoicorum Repugnantiis* e il *De Communibus Notitiis contra Stoicos.*

[9] Accenni vari agli Stoici si riscontrano in particolar modo nel *In Aristotelis Analyticorum Priorum Librum I Commentarium* e nei *In Aristotelis Topicorum Libri VIII Commentaria.*

[10] Si vedano il *In Aristotelis De Interpretatione Commentarius* e il *In Aristotelis Analyticorum Priorum Librum I Commentarium.* Dalla p. 37 in poi dell'ed. del WALLIES nei *Commentaria in Aristotelem graeca* (IV, 6) di quest'ultima opera si ha a che fare con *Scholia* allo stesso Ammonio (cfr. Praef., pp. VII-VIII). Interessante è pure il complesso di testi che precedono il *Commento* di Ammonio e pubblicati nella prefazione dell'edizione citata (pp. VIII - XIV).

[11] Rilevanti sono i *In Aristotelis Analytica Priora Commentaria.*

plicio [12], Cicerone [13], Apuleio [14], Aulo Gellio [15].

Ci troviamo pertanto di fronte ad una duplice difficoltà: non solo le testimonianze in nostro possesso sono di seconda mano, ma provengono da autori i quali, più che mettersi dal punto di vista degli Stoici nel tentativo di fornire un'interpretazione imparziale delle loro dottrine, si preoccupano di rilevarne le contraddizioni e le divergenze.

Inoltre se si pensa alla proverbiale oscurità delle opere di Crisippo [16], la personalità più importante per la logica stoica [17], che ai tempi di Simplicio (VI sec. d. C.) i testi di questo autore erano pressoché introvabili [18], che Aulo Gellio, volendo affrontare lo studio della dialettica e non trovando tra i latini nessuna esposizione soddisfacente, si rivolgeva « ad graecos libros » e precisamente a quelle εἰσαγωγαί che costituivano i manuali in uso nelle scuole [19], è presumibile credere che molta parte delle testimonianze pervenuteci si rifaccia non tanto agli scritti originali dei maestri, quanto piuttosto ai compendi scolastici, che sistematizzavano le dottrine tenendo conto delle esigenze didattiche dell'insegnamento, più che del rigore scientifico della trattazione.

[12] Si veda soprattutto il *In Aristotelis Categorias Commentarium.*

[13] Per questo autore vanno tenuti presenti il *De Fato,* le *Tusculanae Disputationes* e i *Topica.*

[14] Nonostante lo scarso valore scientifico (cfr. Bocheński, *La logique de Théophraste,* p. 16), vanno tenuti presenti i *De Philosophia Libri* soprattutto per la loro relativa antichità.

[15] Aulus Gellius, *Noctes Atticae.*

[16] Cfr. Epictetus, *Dissertationes,* I, 17, 15 (*SVF* II, 29).

[17] Cfr. Diog. L., VII, 180.

[18] Cfr. Arnim, *SVF* I, p. XLV.

[19] Aul. Gell., *Noct. Att.,* XVI, 8, 1-4.

Constatando infine la disparità e frammentarietà delle fonti, ci si può rendere conto delle difficoltà che si presentano a chi si proponga di accertare storicamente la verità delle teorie stoiche. Di fronte a questa complessa situazione esegetica tutto quel che si può sperare di ottenere dallo studio di questi testi è la formulazione di ipotesi e congetture, le quali pretendono non di penetrare quel che effettivamente gli Stoici hanno detto, ma soltanto di interpretare quella sfocata immagine che il mosaico delle fonti consente di ricostruire.

Sempre a motivo dello stato delle fonti, non sembra ancora possibile offrire un'esposizione della logica stoica tale da circoscrivere gli apporti personali di ciascun autore. In questo saggio, uniformandomi all'uso più recente [20], non ho ritenuto opportuno addentrarmi in un tale tentativo di esito quanto mai incerto e ho preferito ripiegare su una presentazione d'insieme delle dottrine stoiche, anche se mi rendo conto che ciò implica una certa astrattezza di schematizzazione di quello che è un processo storico ben più complesso e articolato. A questo proposito tuttavia gli studiosi più autorevoli dello Stoicismo hanno di comune accordo rilevato una certa continuità e costanza attraverso il tempo delle tesi principali del sistema stoico, il che riduce forse il margine di imprecisione che un'esposizione complessiva fatalmente porta con sé [21].

La principale raccolta dei testi stoici è quella del von

[20] Cfr. MATES, *op. cit.*; M. KNEALE, *op. cit.*

[21] Cfr. POHLENZ, *Die Stoa*, I, p. 354; BRÉHIER, *Chrysippe et l'ancien Stoïcisme*, p. 3; GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, p. 7.

Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*[22], il quale in una lunga introduzione ha anche cercato di valutare l'importanza delle varie fonti[23]. Purtroppo, come è già stato giustamente osservato[24], l'opera del von Arnim è particolarmente carente per quanto riguarda la logica, sia perché l'interesse dell'editore non è troppo sensibile a questi problemi, sia perché la storia della logica, in concomitanza con gli sviluppi della logistica, ha compiuto notevoli progressi nell'ultimo quarantennio. Le principali integrazioni che gli interpreti più recenti hanno dato all'opera del von Arnim provengono quasi tutte da Sesto Empirico, del quale è stata a ragione rivalutata l'importanza per la comprensione della logica stoica. Nonostante queste manchevolezze, il lavoro del von Arnim resta tuttora il punto di partenza più sicuro per lo studio delle dottrine stoiche. Per parte mia, pur tenendo come base l'opera del von Arnim, mi sono preoccupato, nei limiti del possibile, di situare i vari frammenti nel contesto storico e speculativo dell'autore da cui sono tratti e di arricchire la raccolta con

[22] Dei quattro volumi che compongono l'opera i primi tre sono consacrati a raccogliere i frammenti degli autori stoici, mentre il quarto contiene gli indici curati da M. Adler. Nell'edizione dell'Arnim è rifusa la precedente raccolta dei frammenti di Zenone e Cleante dovuta al Pearson, *The Fragments of Zeno and Cleanthes* (cfr. Arnim, *SVF* I, p. III).

[23] Cfr. *SVF* I, pp. IX-XLVIII. Le fonti esaminate sono in ordine: Plutarco (pp. X-XV), Galeno (p. XVI), Alessandro di Afrodisia (pp. XVI-XVII), Musonio Epitteto e Marco Antonino (p. XVII), Seneca (pp. XVII-XVIII), Filone d'Alessandria (p. XIX), Cicerone (pp. XIX-XXX), Diogene Laerzio e Ario Didimo (pp. XXX-XLIII), Aezio (pp. XLIV-XLV) e alcuni altri minori (pp. XLV-XLVII). In questa lista l'assenza più grave è quella di Sesto Empirico, data la sua importanza per la logica stoica.

[24] Cfr. Scholz, *Abriss der Geschichte der Logik*, p. 32, n. 11.

le testimonianze di cui gli studiosi contemporanei hanno sottolineato l'imprescindibilità.

Un esame completo delle fonti stoiche, che permetta di determinarne il grado di attendibilità, sarebbe quanto mai auspicabile. In questa sede è ovviamente impossibile affrontare un compito così esteso e impegnativo, che richiederebbe da sé solo un'opera a parte. In generale mi sono attenuto alle valutazioni del Mates [25], avvertendo che mi discosto da questo Autore solo nell'attribuire maggiore importanza alle testimonianze dei commentatori di Aristotele, particolarmente di Alessandro di Afrodisia, il quale sia per la competenza in fatto di logica, sia per la buona conoscenza dei testi stoici che dimostra, deve essere considerato una fonte di prim'ordine, nonostante l'atteggiamento critico che ha nei confronti dei νεώτεροι [26].

Avverto inoltre che in questo studio ho cercato di inserire le novità che la logica stoica presenta nel contesto storico da cui traggono origine, mettendo anche in rilievo le divergenze che esse comportano rispetto alla posizione aristotelica e i presupposti che comandano tali variazioni. Per quanto riguarda Aristotele, è impossibile qui fondare sui testi tutte le affermazioni che verranno messe a confronto con le asserzioni degli Stoici; mi permetto pertanto di rimandare ad un altro mio lavoro nel quale ho affrontato direttamente il problema dell'interpretazione della logica aristotelica, fa-

[25] Cfr. MATES, *op. cit.*, pp. 8-10.

[26] Con tale termine ALESSANDRO designa gli Stoici (cfr. ad es. *In An. Pr.*, 18, 16 e 21, 31). L'importanza della testimonianza del commentatore aristotelico è stata chiaramente sottolineata dall'ARNIM, *SVF* I, pp. XVI-XVII.

cendo presente che questa ricerca presuppone le conclusioni di quella e nasce come estensione delle riflessioni che mi si erano già affacciate nella stesura dell'altro saggio [27].

Va rilevato infine che se in generale ogni ricerca nel campo della storia della logica rappresenta un contributo al chiarimento degli antecedenti prossimi o remoti che hanno concorso all'affacciarsi e alla soluzione degli attuali problemi logici, uno studio sulla logica stoica è in modo particolare stimolante anche per chi si interessi soltanto dei recenti sviluppi di questa disciplina per le affinità che intercorrono tra la dottrina stoica e la moderna logistica, non solo dal punto di vista delle soluzioni proposte, ma anche per certi atteggiamenti generali che presiedono all'impostazione di alcuni problemi. Ciò è tanto più significativo se si pensa che l'ambiente storico in cui si origina la logica simbolica è per certi aspetti simile a quello in cui acquista rilievo la logica stoica. Infatti se l'una emerge dallo sfondo della cosiddetta ' logica classica ' [28], la quale nelle sue articolazioni fondamentali ripete la concezione aristotelica, l'altra, pur derivando dalle correnti socratiche non passate attraverso il filone platonico-aristotelico [29], e soprattutto dalla scuola megarica, è calata in un ambiente culturale che fa larga parte alla sistemazione aristotelica. Ovviamente questo studio non ha la pretesa

[27] *La teoria aristotelica della scienza.*

[28] Prendo l'espressione 'logica classica' nell'accezione in cui viene usata dal Bocheński (*La logique...*, p. 127, n. 154), e cioè nel senso di 'logica tradizionale'.

[29] Gli antecedenti storici della dialettica stoica sono stati precisati dal Viano, *La dialettica stoica.*

di risolvere il problema della differenza tra la logica classica e la logica simbolica, ma di offrire allo studioso qualche suggestione e spunto interessante per il chiarimento di una questione che ha antecedenti tanto antichi.

CAPITOLO I

LO STATUS QUAESTIONIS

1. LE INTERPRETAZIONI DEL PRANTL E DELLO ZELLER

È noto il giudizio assai severo del Prantl nei confronti del più grande rappresentante della logica stoica: « Propriamente Crisippo non ha creato niente di veramente nuovo in logica, ma ha ripetuto solo ciò che esisteva già presso i Peripatetici e dettagli scoperti dai Megarici; la sua attività è consistita nell'aver portato la trattazione del materiale ad un grado pietoso di insulsaggine, di trivialità e di scolastico inscatolamento, o anche nell'aver creato una speciale espressione tecnica per ogni possibile particolare, [...] cosicché egli è il prototipo dell'ottusità e della pedanteria » [1].

La ragione di una simile valutazione, per il Prantl, starebbe nel formalismo e nominalismo che opererebbero alla base di tutta la speculazione stoica, nominalismo che, derivando dalla sovrapposizione di considerazioni retoriche e grammaticali a quelle propriamente logiche, avrebbe condotto a distorcere le posizioni platonico-aristoteliche, depauperandole di quel contenuto schiettamente filosofico e metafisico che all'Autore sembra essere il loro valore più autentico [2]. Così, per esempio, la dottrina stoica delle categorie condurrebbe alla formulazione della « prima ontologia nominalistica » [3]

[1] Prantl, *op. cit.*, p. 408.

[2] *Ibid.*, p. 404; p. 417; *passim.*

[3] *Ibid.*, p. 417.

e il formalismo comanderebbe la distinzione tra le « proposizioni semplici » e quelle « non semplici »[4]. Analogamente la teoria dell'implicazione sarebbe fondata su una concezione empiristica della verità, mentre la dottrina del « segno » risponderebbe ad un interesse puramente linguistico delle forme logiche[5]. Alle stesse presupposizioni retorico-grammaticali risponderebbe tutta la teoria degli argomenti[6], che, oltre a tutto, nei suoi punti più salienti, come nella concezione dei cinque anapodittici, le forme elementari di ragionamento, ripeterebbe soltanto le tesi dei Peripatetici[7].

È inutile procedere oltre nell'esame di questa interpretazione che, quanto più si addentra nei dettagli, tanto più si allontana dalla verità storica e da un'illuminata comprensione dei testi, anche perché si avrà in seguito maggior agio di metterne in luce gli equivoci e i fraintendimenti[8].

All'interpretazione generale del Prantl accede anche lo Zeller, il quale così si esprime: « da un lato vediamo veramente che la scuola stoica da Crisippo in poi prestò la massima attenzione a ridurre il procedimento scientifico in tutte le sue parti, anche le più minute, ad alcune forme rigide; contemporaneamente vediamo anche che essi perdettero di vista il compito specifico della lo-

[4] *Ibid.*, p. 443.

[5] *Ibid.*, pp. 453-59.

[6] *Ibid.*, p. 467 ss.

[7] *Ibid.*, p. 474.

[8] Per una valutazione generale dell'opera del PRANTL cfr. SCHOLZ, *op. cit.*, pp. V-VI; ŁUKASIEWICZ, *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*, pp. 35-36; BOCHEŃSKI, *Formale Logik*, pp. 8-10.

gica, quello cioè di dare un quadro delle reali operazioni del pensiero e delle sue leggi, cadendo nel più vuoto e infruttuoso formalismo. [...] Tutta la loro attività in questo campo è consistita nell'aver rivestito la logica peripatetica di una nuova terminologia e di averne sviluppato con penosa esattezza alcune parti a scapito di altre » [9].

Più che seguire l'Autore nelle motivazioni, in gran parte errate [10], della sua tesi e nella sua dotta esposizione della logica stoica, conviene sottolineare i due punti che accomunano l'interpretazione dello Zeller a quella del Prantl: (*a*) la logica stoica pecca di un eccessivo formalismo; (*b*) nella sostanza essa presenta novità solo terminologiche nei confronti della logica peripatetica.

2. LA RIVALUTAZIONE DELLA LOGICA STOICA

Contro le tesi comuni al Prantl e allo Zeller polemizza il Brochard in un articolo pubblicato nel 1892, affermando: « la logica degli Stoici è puramente nominalistica e resta rigorosamente fedele dall'inizio alla fine a tale principio. In ciò differisce profondamente da quella di Aristotele. Essa non è, come le è stato rimproverato, una semplice riproduzione, un'imitazione indebolita di

[9] ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung,* III, 1, pp. 117-18.

[10] Cfr. MATES, *op. cit.,* pp. 89-90, il quale rimprovera allo ZELLER di aver fatto alcune confusioni tra il segno e il λεκτόν, di non aver compreso il significato del termine συμπεπλεγμένον e della teoria della congiunzione ad esso connessa e di aver tacciato di formalismo (naturalmente in senso dispregiativo) i procedimenti con una premessa duplicata, ossia i cosiddetti διαφορούμενοι λόγοι.

quest'ultima; non ne è nemmeno una semplificazione: è tutt'altra cosa e addirittura qualcosa di opposto. Essa è una reazione alla logica di Aristotele, allo stesso modo che la fisica e la morale degli Stoici possono essere considerate come una reazione alla filosofia di Aristotele. O meglio, per parlare con più esattezza, la logica degli Stoici è un tentativo di sintesi tra la dottrina della scienza elaborata dai socratici e il nominalismo che Antistene e i Cinici avevano già opposto a Platone »[11].

Secondo il Brochard la logica stoica sarebbe essenzialmente nominalistica: da ciò risulterebbe la sua fondamentale diversità di impostazione rispetto alla logica aristotelica. Tale diversità si manifesterebbe nella dottrina della definizione, non più concepita come determinazione dell'essenza di qualcosa, ma intesa semplicemente come « enumerazione delle caratteristiche proprie di ciascun essere »[12] e apparirebbe inoltre nella teoria delle proposizioni, la quale non mirerebbe più a cogliere le relazioni intercorrenti tra soggetto e predicato in termini di inclusione e non inclusione, ma soltanto a stabilire la concomitanza o non concomitanza di diverse qualità nello stesso individuo. Da ciò seguirebbe l'eliminazione della teoria aristotelica della quantificazione e una diversa elaborazione della dottrina dell'opposizione tra le proposizioni[13].

[11] BROCHARD, *La logique des Stoïciens* (première étude), p. 235 (cito non dall'« Archiv für Geschichte der Philosophie » in cui l'articolo era originariamente apparso, ma dalla raccolta *Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne* in cui fu ripubblicato postumo).

[12] *Ibid.*, pp. 222-23.

[13] *Ibid.*, pp. 223-24.

Sempre al nominalismo sarebbe da imputare, in ultima analisi, la sostituzione operata dagli Stoici del sillogismo categorico, fondato su rapporti di estensione e comprensione, con i procedimenti condizionali o disgiuntivi, tanto più semplici e basati sul principio *nota notae est nota rei ipsius* [14]. Conseguentemente « le classificazioni e riduzioni dei sillogismi, di cui Aristotele aveva offerto il modello e di cui si compiacerà più tardi la Scolastica, non sono altro che vuoti esercizi dello spirito, senza utilità e senza ragion d'essere » [15] ; a tale sterilità gli Stoici contrappongono la dottrina dei cinque anapodittici e la tecnica della riduzione dei sillogismi complessi a quelli semplici [16].

La novità di questa interpretazione rispetto alle posizioni del Prantl e dello Zeller è incontestabile: la logica stoica non solo muoverebbe da un'impostazione radicalmente diversa da quella aristotelica, sí che le variazioni di quella non devono essere intese come mera semplificazione o ripetizione mal compresa di questa, ma offrirebbe anche una duttilità e semplicità maggiori, sarebbe cioè meno formalistica ed astratta, nel senso prantliano del termine, della corrispondente teoria peripatetica.

La tesi fondamentale del Brochard tuttavia poggia su un equivoco: egli da un lato afferma che la logica stoica è nominalistica, in quanto i concetti, gli ἐννοήματα, non sono altro che nomi, dall'altro sostiene che gli Stoici, ad eccezione di Basilide, ammettevano l'esistenza di λεκτά incorporei, distinti dai suoni della voce,

14 *Ibid.*, pp. 224-26.

15 *Ibid.*, p. 225.

16 *Ibid.*, pp. 225-26.

le φωναί, e dall'atto di concepire, entrambi corporei[17]. Le due assunzioni sembrano inconciliabili: la logica stoica, se è nominalistica, non può riconoscere l'esistenza di entità logiche che non siano riducibili a nomi, e quindi, a corpi. Ora, la distinzione dei λεκτά dalle φωναί è concordemente riconosciuta dalle fonti come tipica della scuola stoica, anche se qua e là si può scoprire l'eco di discussioni e dissensi in proposito. Si deve allora concludere che la logica stoica è assolutamente contraddittoria e priva della benché minima possibilità di venire coerentemente intesa, o non si deve piuttosto revocare in dubbio il carattere nominalistico che l'Autore un po' sbrigativamente le attribuisce? La seconda ipotesi è ovviamente la più sensata, almeno dal punto di vista metodologico.

Inoltre assai discutibile è l'affermazione secondo cui i sillogismi stoici si fonderebbero sul principio *nota notae est nota ipsius rei,* sia perché non si vede come ciò non comporti il recupero di tutta la teoria delle inclusioni che il Brochard dice essere tipica dei Peripatetici e trascurata dagli Stoici, sia perché, come si vedrà meglio in seguito, i sillogismi stoici istituiscono rapporti non solo fra termini o *notae,* ma anche fra proposizioni.

Infine assai manchevole e scorretta è l'analisi dell'implicazione condotta dal Brochard, poiché egli non sembra rendersi conto della natura di *implicazione materiale* che ha il condizionale filoniano, né del significato della critica di Diodoro Crono a tale punto di

[17] *Ibid.,* p. 221.

vista, né della posizione che assume Crisippo in questa polemica [18].

Le stimolanti e rivoluzionarie idee del Brochard non passarono inosservate. Già nel 1901 compare un saggio di Octave Hamelin il quale, pur riconoscendo il merito del Brochard di aver rivendicato l'originalità della logica stoica mostrando come essa non si fondi su rapporti di inclusione tra generi e specie e quindi sull'idea aristotelica di essenza[19], gli contesta che essa possa basarsi su rapporti di consecuzione fattuale, sia perché i ragionamenti, la cui teoria costituisce la parte principale della logica stoica, presuppongono una concezione analitica dell'implicazione non diversa da quella aristotelica [20], sia perché la dottrina del « segno » è inspiegabile senza far ricorso ad un legame di necessità « razionale » tra i suoi elementi [21], sia infine perché la negazione degli universali non comporta per gli Stoici la caduta della loro logica nel nominalismo e nell'empirismo, giacché l'oggetto della conoscenza, il singolare, è, in forza del loro panteismo, la natura totale e ciascuna

[18] *Ibid.*, pp. 227-31. Per altre critiche a quella tesi del Brochard secondo la quale gli Stoici, dopo aver sostituito all'inclusione aristotelica tra generi e specie la proposizione ipotetica, avrebbero concepito quest'ultima in modo analogo a quello in cui attualmente intendiamo la legge scientifica, cfr. VIRIEUX-REYMOND, *La logique et l'épistémologie des Stoïciens*, pp. 227-34; ID., *Le Sunemménon stoïcien et la notion de loi scientifique.* Per un'analisi della struttura del condizionale stoico v. oltre, III, 2-3.

[19] HAMELIN, *Sur la logique des Stoïciens*, p. 13.

[20] *Ibid.*, pp. 14-18.

[21] *Ibid.*, pp. 18-20.

parte di essa nel suo razionale e necessario legame con il tutto [22].

Per tutte queste ragioni l'Hamelin come equivalente moderno della logica stoica, piuttosto che invocare con il Brochard quella di Stuart Mill, preferisce pensare a Spinoza, soprattutto per la necessità rigorosa e il rigido determinismo causale che fanno da cardini del sistema di quest'ultimo [23].

In una risposta pubblicata postuma (1911) il Brochard contesta all'Hamelin che l'implicazione, la quale costituisce il punto centrale della logica stoica, sia conformata come un legame analitico, riducibile in fondo ad un rapporto di identità [24], e che su tale rapporto si fondi il sillogismo stoico [25], rilevando come nell'uno e nell'altro caso l'assunzione dei contenuti delle due strutture logiche presupponga un essenziale e continuo ricorso all'esperienza, ricorso che conduce alla considerazione di relazioni non analitiche [26].

Egli tuttavia riconosce che il condizionale non può essere concepito soltanto in termini di successione tra due fatti, ma deve essere inteso come una successione necessaria, benché non analitica. Per spiegare la natura di tale necessità non « razionale », l'Autore ricorre al modello della necessità ipotetica di tipo leibniziano, e cioè a quella necessità che, pur essendo assolutamente rigorosa, non riposa sull'identità dei termini della rela-

22 *Ibid.*, pp. 24-25.

23 *Ibid.*, pp. 25-26.

24 BROCHARD, *La logique des Stoïciens* (deuxième étude), pp. 241-43.

25 *Ibid.*, pp. 244-45.

26 *Ibid.*, p. 245.

zione, ma trae la sua origine dall'ordine provvidenziale con il quale Dio ha organizzato e concatenato gli avvenimenti mondani [27].

Il frutto di questa polemica è la posizione del Bréhier il quale, dopo aver osservato, facendo propria una tesi del Prantl [28], che gli Stoici sopprimono l'aristotelica opposizione tra apodittica e dialettica e assimilano la prima alla seconda [29], ripete l'interpretazione del Brochard sostenendo che il discorso degli Stoici non esprime più « rapporti tra nozioni considerate esse stesse come l'essenza delle cose », ma soltanto « avvenimenti, fatti concreti o rapporti tra questi fatti » [30]. Per tale ragione « la dialettica stoica, asservita al linguaggio, non scompone più il verbo, ma prende il verbo nella sua unità, in quanto esprime un avvenimento » [31].

D'altra parte, e qui interviene il punto di vista dell'Hamelin, gli Stoici, siccome definiscono valido solo quel condizionale in cui l'opposto del conseguente contraddice l'antecedente, e quindi quel condizionale in cui il conseguente non è altro che « la ripetizione dell'antecedente » [32], si trovano a dover elaborare una logica dipendente dal principio aristotelico della non-contraddizione [33] e assolutamente sterile, in quanto tutta gioca-

[27] *Ibid.*, pp. 246-47.

[28] *Op. cit.*, I, p. 413.

[29] BRÉHIER, *Chrysippe*, pp. 62-65.

[30] *Ibid.*, p. 70.

[31] *Ibid.*, p. 70. Cfr. anche *La théorie des incorporels dans l'ancien Stoïcisme*, p. 21.

[32] *Chrysippe*, pp. 74-75; *Théorie...*, pp. 27-28.

[33] *Chrysippe*, p. 74.

ta su rapporti di identità [34]. Gli Stoici allora « posti nell'alternativa di avere proposizioni feconde, ma logicamente inaccettabili, oppure proposizioni accettabili ma infeconde, hanno spesso deciso per la fecondità a scapito della logica » [35].

In conclusione per il Bréhier la logica stoica, esibendo la sovrapposizione di due istanze sempre presenti e mai conciliate, quella nominalistico-empiristica da una parte e quella razionalistica dall'altra, non si lascia facilmente sistemare come un tentativo antiaristotelico di approfondimento delle strutture sintattiche dei fatti, ma si rivela ben più complessamente intersecata di componenti storiche e teoretiche.

Per quanto riguarda la posizione dell'Hamelin e quella del Bréhier va osservato che la tesi secondo cui la definizione stoica di implicazione valida comporterebbe l'identità fra l'antecedente e il conseguente di ogni condizionale vero, poggia su un equivoco. È da notare infatti che gli Stoici non affermano, come sembrano sostenere questi Autori, che nel condizionale vero l'opposto del conseguente è contraddittorio con l'antecedente, ma che esso è incompatibile (μάχεται) con questo [36], per cui il senso della definizione stoica è che nell'implicazione vera il conseguente non può non seguire dall'antecedente, o meglio, che il darsi di ciò che funge da antecedente porta con sè anche il darsi del conseguen-

[34] *Ibid.*, p. 73.

[35] *Ibid.*, p. 75. È da notare che nella 2ª ed. del suo *Chrysippe* (*Chrysippe et l'ancien Stoïcisme*, 1951) il BRÉHIER si avvicina alle posizioni di A. VIRIEUX - REYMOND.

[36] Cfr. DIOG. L., VII, 73. Per il significato di μάχεσθαι cfr. SEX. EMP., *H.P.*, I, 10: 'ἀντικειμένους' δὲ λόγους παραλαμβάνομεν οὐχὶ πάντως ἀπόφασιν καὶ κατάφασιν, ἀλλ' ἁπλῶς ἀντὶ τοῦ μαχομένους.

te. Di qui segue non l'identità fra l'antecedente e il conseguente del condizionale vero, ma la necessaria compresenza del secondo al primo. Ora, l'affermazione del Bréhier secondo cui un tale nesso, di natura sua, sia infecondo in sede teoretica è tutta da provare e in sede storica le fonti non sembrano permetterci di attribuirla agli Stoici. In questo senso, pur riconoscendo la sensatezza della critica del Brochard all'Hamelin, secondo cui la necessità implicata nel condizionale stoico non comporta la sua analiticità, non è possibile sottoscrivere la conclusione che lo stesso Brochard tira da questa osservazione, e cioè il valore di necessità ipotetica in senso leibniziano che verrebbe ad assumere l'implicazione.

Ancora al seguito delle interpretazioni finora menzionate può essere considerata per alcuni rispetti quella di Arnold Reymond il quale, in un articolo apparso nel 1929, ritorna sul problema della logica stoica e, fondandosi sugli studi del Brochard, dell'Hamelin e del Bréhier, sostiene l'empirismo e nominalismo di essa [37], la non realtà delle idee generali e la necessità per i λεκτά veri di significare fatti individuali [38] e dunque, in definitiva, o proposizioni semplici esprimenti rapporti tra gli individui e le circostanze che li caratterizzano [39], o proposizioni complesse che stabiliscono relazioni tra avvenimenti [40]. Oltre a ciò egli ribadisce la tesi secondo cui la

[37] *La logique stoïcienne,* pp. 162-63.

[38] *Ibid.,* p. 166.

[39] *Ibid.,* p. 167.

[40] *Ibid.,* p. 168.

definizione stoica del condizionale implica l'identificazione, per lo meno *in re,* dell'antecedente e del conseguente dell'implicazione [41] e richiama la diversità tra la definizione stoica e quella aristotelica [42], nonché la maggiore semplicità che acquista la teoria stoica delle inferenze grazie all'eliminazione dei rapporti di inclusione che, secondo lo Stagirita, governano le relazioni tra i concetti, eliminazione che porta con sè quella delle complesse articolazioni aristoteliche dei sillogismi in figure e modi [43].

Se per questo verso la posizione del Reymond non dice niente di nuovo, può a buon diritto essere considerata innovatrice quando egli, con ben maggiore chiarezza degli autori a cui si ispira, pone che il sillogismo stoico « non può legare che proposizioni semplici singolari e inoltre in forma condizionale » [44], o quando in un altro saggio rileva che « la logistica, grazie alla sua costante preoccupazione di esprimersi in termini di fatti, segna in maniera molto più netta della logica classica il legame strettissimo che esiste tra l'attività del pensiero e la realtà; da questo punto di vista è interessante avvicinarla alla logica stoica. Quest'ultima, come abbiamo visto, non vuole esprimersi in altro modo che in proposizioni singolari, e cioè in termini di fatti o di avvenimenti individuali e, cosa non meno interessante, nell'analisi che essa fa delle tappe del pensiero, prende come punto di partenza pressappoco le stesse

[41] *Ibid.,* p. 169.

[42] *Ibid.,* p. 167.

[43] *Ibid.,* p. 168.

[44] *Ibid.,* p. 168.

operazioni fondamentali che considera la logistica, e cioè l'implicazione (se è giorno, c'è luce), la congiunzione (è giorno e c'è luce), la disgiunzione (o è giorno o è notte) »[45].

3. L'INTERPRETAZIONE DEL ŁUKASIEWICZ

Spetta tuttavia ad un altro studioso, il Łukasiewicz, il merito e insieme l'onere di aver rivoluzionato l'interpretazione corrente della logica stoica, mettendo così in rilievo, di riflesso, le novità contenute negli studi del Reymond. Del tutto indipendentemente da quest'ultimo infatti, il Łukasiewicz aveva fin dal 1923 succintamente esposto quelle tesi che, nella forma data loro in un articolo apparso nel 1935, costituiscono tuttora le linee maestre delle più recenti interpretazioni della logica stoica[46].

Il Łukasiewicz è un innovatore innanzitutto nel metodo, ché egli è uno degli iniziatori di quella corrente che provvede a leggere i testi antichi alla luce della moderna logica simbolica, facendo di questa la chiave interpretativa di quelli. In questa prospettiva, egli ritiene di notare una differenza radicale tra il sistema aristotelico e quello stoico: mentre il primo sarebbe una logica di nomi (*Namenlogik*), e cioè una logica nelle cui leggi, oltre alle costanti, compaiono soltanto variabili nominali (*Namenvariable*), il secondo costituisce un caso di logica proposizionale (*Aussagenlogik*), e cioè una

[45] *Les principes de la logique et la critique contemporaine*, p. 126.

[46] *Philosophische Bemerkungen zu mehrwertigen Systemen des Aussagenkalküls*; *Zur Geschichte der Aussagenlogik.*

logica in cui le variabili sono solo proposizionali (*Aussagenvariable*)[47].

Da questo punto di vista egli può affermare che « la fondamentale divergenza tra la logica stoica e quella aristotelica non consiste nel fatto che nella dialettica stoica si presentano proposizioni ipotetiche e disgiuntive, mentre nella sillogistica aristotelica compaiono solo proposizioni categoriche. A rigore, anche nella sillogistica aristotelica si trovano proposizioni ipotetiche, poiché ogni stretto sillogismo aristotelico è un'implicazione, e dunque una proposizione ipotetica, come per esempio: ' se *a* inerisce ad ogni *b* e *c* inerisce ad ogni *a*, allora *c* inerisce ad ogni *b* '. La principale differenza tra questi due antichi sistemi di logica consiste piuttosto nel fatto che nei sillogismi stoici le variabili sono variabili proposizionali, mentre in quelli aristotelici sono variabili nominali »[48].

Il riscontro testuale di questa affermazione è da trovarsi, secondo il Łukasiewicz, nella forma in cui sono espressi i cinque anapodittici stoici, i quali fanno senso solo se si ammette che le variabili in essi contenute stiano al posto di proposizioni[49].

[47] *Zur Geschichte...*, pp. 111-12.

[48] *Ibid.*, p. 113.

[49] *Ibid.*, pp. 112-13. Il Łukasiewicz rileva che la sua interpretazione non è provata solo dalla forma degli schemi d'inferenza, ma anche da un esplicito riferimento di Diogene Laerzio (VII, 77) in cui si definisce il λογότροπος come l'insieme di un argomento e di un τρόπος o schema d'inferenza, esemplificandolo così:

(1) se Platone vive, Platone respira
ma il primo
dunque il secondo.

È allora evidente che le variabili numerali adoperate negli

In base a queste considerazioni l'Autore osserva come la traduzione del primo anapodittico proposta dal Prantl sia falsa. Secondo il Prantl infatti lo schema sarebbe:

(1) « Wenn das Erste ist, ist das Zweite
Das Erste aber ja ist
Also ist das Zweite »[50].

La triplice introduzione dell'« ist », che non si trova nei testi greci, impedisce di concepire le variabili ' primo ' e ' secondo ' come variabili proposizionali, riducendole a variabili nominali contro l'intenzione degli autori stoici[51].

Oltre che nelle variabili, il Łukasiewicz trova un'ulteriore differenza tra i sillogismi aristotelici e gli argomenti stoici: mentre i primi sarebbero tesi logiche (*logische Thesen*), i secondi sarebbero soltanto regole di inferenza (*Schlußregeln*). Infatti il sillogismo può essere formulato come un'implicazione del tipo: ' se α e β, allora γ ', in cui l'antecedente è costituito dalla congiunzione delle premesse α e β, e il conseguente dalla conclusione γ. Tale sillogismo può allora essere considerato come un'unica proposizione vera per tutti i valori delle sue variabili; in questo senso è una tesi logica. Viceversa l'argomento stoico, che si presenta ad esempio nella forma:

(2) se p, allora q
ma p
dunque q

schemi stoici sostituiscono proposizioni e non termini (p. 113, con la n. 6).

[50] Cfr. Prantl, *op. cit.*, I, p. 473.

[51] *Zur Geschichte...*, pp. 113-14.

è tale che le sue premesse non possono venir collegate alla conclusione in un'unica proposizione; pertanto non può essere detto, a rigore, né vero né falso. Esso dunque non è una tesi logica, ma un'inferenza qualora si sostituiscano alle variabili che in esso compaiono valori costanti. Di conseguenza, l'argomento stoico non è altro che una regola di deduzione, e la (2) in particolare coincide con quella che modernamente viene chiamata « regola di separazione » (*Abtrennungsregel*) [52].

Il Łukasiewicz tuttavia riconosce la presenza di una chiara regola di trasformazione delle regole d'inferenza in tesi logiche, quando gli Stoici distinguono tra inferenze « obbliganti » (*bündige*) e « non obbliganti » (*nichtbündige*). Essi infatti dicono che un'inferenza è obbligante se è vera l'implicazione che ha per antecedente la congiunzione delle premesse dell'inferenza e per conseguente la conclusione. Per esempio l'inferenza:

(3) se è giorno, c'è luce
ma è giorno
dunque c'è luce

è obbligante, perché è vera l'implicazione:

(4) se è giorno e se è giorno c'è luce, allora c'è luce[53].

Infine l'Autore, in ciò dissentendo dallo Scholz [54], ritiene di trovare nei testi la prova della consapevolezza

[52] *Ibid.*, pp. 114-15.

[53] *Ibid.*, p. 115. Cfr. SEX. EMP., *H.P.*, II, 137; *a.M.*, VIII, 415-16; va notato che si deve accogliere anche per il testo dell'*a. M.* l'emendamento suggerito dal MATES (*Stoic Logic and the Text of Sextus Empiricus*, pp. 297-98), emendamento che è simile a quello già accettato dal MAU nella sua nuova edizione delle *H.P.*

[54] Cfr. SCHOLZ, *op. cit.*, pp. 73-74.

che gli Stoici avrebbero avuto non solo delle novità da loro introdotte nel campo della logica, ma anche della relazione di complementarietà che il loro sistema avrebbe con quello terministico di Aristotele, relazione che si specifica in una priorità della logica proposizionale su quella dei nomi [55].

La posizione del Łukasiewicz si può dunque riassumere nella tesi della proposizionalità, se così si può dire, della logica stoica e in quella del valore di regole che hanno in essa gli schemi delle argomentazioni.

4. LE POSIZIONI SUCCESSIVE AL ŁUKASIEWICZ

Per un verso legata alle interpretazioni del Brochard, del Bréhier e del Reymond e per un verso a quella del Łukasiewicz è la posizione di Antoinette Virieux-Reymond, cui si deve una delle poche monografie specificamente dedicate alla logica stoica [56]. L'Autrice, da una parte, rileva come il sistema stoico dipenda da quello aristotelico, quando pone l'equivalenza tra affermazione e negazione della negazione, quando riconosce che dal vero non segue che il vero, mentre dal falso segue tanto il vero quanto il falso, quando infine ammette oltre al vero e al falso l'esistenza di cose che non sono né vere né false [57]. D'altra parte essa non manca di sottolineare la profonda differenza tra i due sistemi: la logica stoica

[55] *Zur Geschichte...*, pp. 119-21.

[56] VIRIEUX-REYMOND, *La logique...;* meritano menzione anche i seguenti articoli: *Points de contact entre la logique stoïcienne et la logique russellienne; La logique stoïcienne; La logique formelle stoïcienne,* oltre all'art. già citato alla n. 18.

[57] *La logique et l'épistémologie...*, p. 128.

ha per oggetto soltanto rapporti tra individui e perciò è una logica proposizionale [58]; per questo motivo gli Stoici rifiutano l'aristotelica equivalenza delle proposizioni formate da un soggetto e da un verbo attivo con le proposizioni costituite dallo stesso soggetto, dalla copula e dalla forma partecipiale del verbo [59]; inoltre in forza del loro nominalismo possono eliminare la suddivisione degli esseri in generi e specie e i complessi problemi relativi alla conversione delle proposizioni [60].

La Virieux-Reymond, se per questo verso resta ancorata alle interpretazioni più tradizionali, non manca di aderire alla posizione del Łukasiewicz in quella parte della sua trattazione che affronta l'aspetto più formale della logica stoica, e cioè sia alla tesi della proposizionalità delle variabili, sia a quella del valore di regole d'inferenza che assumono gli argomenti [61].

Riguardo a quest'ultimo punto è tuttavia doveroso notare che l'Autrice manifesta un certo dissenso dal Łukasiewicz: benché riconosca il valore di regole d'inferenza che hanno gli schemi stoici, le sembra troppo assoluta l'affermazione secondo cui l'ipoteticità non sarebbe carattere distintivo dei ragionamenti stoici, essendo comune anche a quelli aristotelici. Essa infatti osserva: « Se [...] la dialettica stoica ha come caratteristica essenziale quella di adoperare per variabili non nomi, ma proposizioni semplici, l'uso del sillogismo ipotetico non ha un ruolo meno capitale nella struttura di

[58] *Ibid.*, pp. 134-35. Cfr. l'analoga tesi del Reymond.

[59] *Ibid.* La tesi è del Bréhier.

[60] *Ibid.*, pp. 135-36.

[61] *Ibid.*, pp. 173 ss.

questa dialettica. Ed ecco perché: per Aristotele la specie, il genere, l'essenza hanno una loro propria realtà. A queste condizioni il sillogismo si riduce ad una constatazione di inclusione e si presenta naturalmente in forma categorica. Pietro è incluso nella specie uomo, la quale è inclusa nel genere mortale. Il sillogismo aristotelico, espresso in forma di appartenenza (ogni *B* appartiene ad ogni *A*), si riduce nello stesso modo ad un rapporto di inclusione, ma non si tratta di inclusione di attributi, bensí sono gli stessi soggetti del verbo appartenere che si includono [...]. Ora se, come avviene per gli Stoici, sono reali solo l'individuo e le sue proprietà, non si ha il diritto di porre la premessa universale e non si sa fino a che punto si può dire che Pietro è mortale o che è uomo, perché il fatto di morire per Pietro sarà differente dal fatto di morire per Paolo, e perché il modo di esser uomo sarà diverso per Pietro e per Paolo: ecco perché il legame per essi resta ipotetico » [62].

Il punto di vista della Virieux-Reymond, anche senza voler calcare la mano su oscurità ed inesattezze di dettaglio [63], è poco chiaro. Infatti non è corretto dire che il sillogismo aristotelico si fonda su rapporti reali di inclusione tra generi e specie; si deve piuttosto affermare che esso assume il fatto stesso dell'inclusione fra tre termini quali che siano, a prescindere dalla verità o falsità riscontrabile fra tre particolari termini. In effet-

[62] *Ibid.*, p. 175, n. 4.

[63] Per esempio come si può dire che l'appartenenza aristotelica è del tipo 'ogni *B* appartiene ad ogni *A*', quando lo Stagirita asserisce esplicitamente l'impossibilità di quantificare il predicato (*An. Post.*, I, 12, 77 b 30)?

ti le premesse sillogistiche prescindono dal valore di verità dei loro contenuti e sono perciò assunte semplicemente in quanto antecedenti di un conseguente, in quanto cioè da esse « segue di necessità qualcosa di distinto dalle premesse poste » [64], insomma in quanto danno origine ad una sequela.

In questo preciso senso è accettabile l'asserzione del Łukasiewicz, anche se talvolta lo Stagirita nella formulazione verbale di qualche particolare sillogismo non è così rigoroso come la sua definizione di sillogismo esigerebbe. Ma, conviene ricordarlo, il sillogismo aristotelico non si fonda sulle parole, bensí sui loro significati, come ha opportunamente osservato Alessandro di Afrodisia [65].

Inoltre, non è molto più evidente la connessione che l'Autrice pone fra l'ipoteticità della premessa maggiore degli anapodittici e il fatto che la logica stoica esprima rapporti tra avvenimenti individuali. Infatti, in primo luogo non tutti i tipi fondamentali di sillogismo esibiscono una premessa maggiore ipotetica, ma solo i primi due, benché tutti, secondo la Virieux-Reymond, intendano stabilire nessi tra fatti individuali. In secondo luogo, anche nel primo e secondo anapodittico l'implicazione, che costituisce la premessa maggiore, pone sì un rapporto tra due fenomeni, ma da un punto di vista generale, altrimenti gli argomenti in questione risul-

[64] Cfr. la definizione aristotelica di sillogismo: *Topica,* I, 1, 100 a 25-27: Ἔστι δὴ συλλογισμὸς λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει διὰ τῶν κειμένων. V. anche *An. Pr.*, I, 1, 24 b 18-20.

[65] *In An. Pr.*, 372, 29-30: οὐκ ἐν ταῖς λέξεσιν ὁ συλλογισμὸς τὸ εἶναι ἔχει ἀλλ' ἐν τοῖς σημαινομένοις.

tano privi di senso. Prendiamo un esempio classico:

(1) se è giorno, c'è luce
ma è giorno
dunque c'è luce.

Se il condizionale ' se è giorno, c'è luce ' indica un legame tra due fatti assolutamente individuali, in modo da valere solo per quel tale giorno e per quella tale luce, diviene impossibile ogni ragionamento. Infatti la proposizione ' ma è giorno ' o si riferisce ad un giorno diverso da quello indicato nell'antecedente dell'implicazione ' se è giorno, c'è luce ', ed allora tale connessione, essendo del tutto individuale, non permette di concludere che anche per il giorno indicato dalla premessa minore valga la relazione con la luce; oppure sta ad indicare lo stesso giorno che costituisce l'antecedente del condizionale. In questo secondo caso l'argomento diviene tautologico, giacché la conoscenza del rapporto tra due fatti individuali non può non presupporre la presenza dei due fatti stessi: se ' è giorno ' e ' c'è luce ' sono avvenimenti del tutto irripetibili, il coglimento di un loro eventuale rapporto sarà condizionato dall'attuale presenza dei due eventi, sì che porli in una relazione ipotetica diviene semplicemente un vezzo retorico.

Del resto una conferma dell'insostenibilità della posizione della Virieux-Reymond è offerta da un esempio di dimostrazione che Sesto Empirico attribuisce agli Stoici: egli, dopo aver distinto gli argomenti non concludenti da quelli concludenti e aver suddiviso questi ultimi in concludenti a qualcosa di manifesto e in concludenti a qualcosa di non manifesto, per questi ultimi propone il seguente esempio:

(2) se il sudore passa attraverso la superficie della pelle, vi sono pori invisibili nella carne
ma il primo
dunque il secondo [66].

È evidente che qui non si ha a che fare con proposizioni indicanti fatti individuali, ma con connessioni tra assunzioni universali.

La più importante monografia finora apparsa sulla logica stoica risale al 1953 ed è dovuta a Benson Mates [67]. Nell'introduzione l'Autore dichiara apertamente la sua dipendenza dal Łukasiewicz: « lo scopo di questo studio — egli dice — è quello di presentare un'oggettiva descrizione della logica dell'antica Stoa. Esso ripete la maggior parte delle conclusioni pubblicate dal Łukasiewicz sull'argomento offrendone un'ulteriore conferma. Inoltre esso (1) descrive la teoria semantica stoica e la confronta con analoghe teorie moderne; (2) cerca di dare una migliore interpretazione dell'implicazione diodoreiana finora mal compresa; (3) mette in rilievo la versione stoica del principio di condizionalizzazione; (4) discute la pretesa degli Stoici che la loro logica proposizionale sia completa » [68].

Tanto nel metodo, dunque, quanto nelle posizioni generali, l'interpretazione del Mates ripete quella del Łukasiewicz, del quale accetta le due tesi fondamentali sulla proposizionalità delle variabili e sul valore di re-

[66] SEX. EMP., *a. M.*, VIII, 306: εἰ ἱδρῶτες ῥέουσι διὰ τῆς ἐπιφανείας, εἰσὶ νοητοὶ τῆς σαρκὸς πόροι· ἀλλὰ μὴν τὸ πρῶτον· τὸ ἄρα δεύτερον.

[67] *Stoic Logic.*

[68] *Ibid.*, p. 1; cfr. pp. 3-4.

gole d'inferenza che hanno gli argomenti. È da notare che il Mates è molto meno interessato del Łukasiewicz a confrontare la logica aristotelica con quella stoica, che è invece messa sovente in relazione con le teorie contemporanee [69].

Un ulteriore approfondimento e conferma della concezione del Łukasiewicz e della sua scuola può essere considerato un articolo di Jürgen Mau apparso nel 1957 [70]. In esso l'Autore mette in rilievo come tanto la logica aristotelica quanto quella stoica non possano essere considerate, anche da un punto di vista storico, come due sistemi esclusivi l'uno dell'altro, ché da un lato la logica aristotelica presuppone consapevolmente la logica proposizionale, specialmente nei metodi di validazione dei modi della seconda e della terza figura [71] e dall'altro la logica stoica trova una delle sue matrici nello sviluppo che Teofrasto ed Eudemo dettero alla speculazione del loro maestro [72].

Secondo il Mau i due sistemi, quello aristotelico e quello stoico, benché si presentino con quelle precise differenze già indicate dal Łukasiewicz, conservano una mutua compatibilità di cui furono consapevoli quei

[69] Cfr. ad es. pp. 19-26, dove la teoria semantica stoica è messa a confronto con quelle moderne di FREGE e CARNAP. È da notare anche che all'interpretazione del Mates si rifanno gli studi del BOCHEŃSKI (*Ancient...* e *Formale Logik*) e quello di Martha KNEALE (*op. cit.*).

[70] *Stoische Logik. Ihre Stellung gegenüber der Aristotelischen Syllogistik und dem modernen Aussagenkalkül.*

[71] *Ibid.*, p. 151.

[72] *Ibid.*, p. 151. Tale tesi era stata già formulata dal BOCHEŃSKI, *La logique...*, pp. 126-27.

logici antichi che, grazie alla grande edizione di Livio Andronico, ebbero la possibilità di venire a contatto con gli scritti originali dello Stagirita. Tra questi particolarmente degni di menzione sono Apuleio e Galeno, il quale cercò addirittura di includere le due teorie in un sistema unitario [73].

5. DISCUSSIONE DELL'INTERPRETAZIONE DEL ŁUKASIEWICZ

Se vogliamo fare un bilancio della sommaria rassegna delle interpretazioni della logica stoica che si sono andate delineando dalla metà del secolo scorso fino ai giorni nostri, non possiamo non riconoscere la particolare fecondità e risonanza che ha avuto la posizione del Łukasiewicz.

Grazie agli studi di questo Autore infatti, i punti di vista del Prantl e dello Zeller con il loro giudizio negativo sulla logica stoica sono stati definitivamente abbandonati da tutti gli studiosi [74]. Inoltre oggi tutti accettano la caratterizzazione del sistema stoico come un tipo di logica proposizionale in contrapposizione a quella aristotelica, che sarebbe piuttosto una logica di classi.

Non unanime, ma abbastanza generale, è l'assenso all'altra tesi del Łukasiewicz, secondo cui la sillogistica

[73] *Ibid.*, pp. 156-57. Cfr. anche dello stesso A. il commento annesso alla traduzione dell'*Institutio Logica* di GALENO: GALEN, *Einführung in die Logik*, pp. 61-63.

[74] Anche il POHLENZ, che nella prima edizione della sua monumentale opera sullo Stoicismo aderiva all'interpretazione tradizionale, riconosce di aver mutato la sua valutazione della logica stoica, dopo essere venuto a conoscenza dei lavori del ŁUKASIEWICZ (*opp. citt.*) e dello SCHOLZ (*op. cit.*): cfr. *op. cit.*, II, p. 235.

stoica è un sistema di regole d'inferenza, a differenza di quella aristotelica che è invece un sistema di leggi logiche. Infine, sempre grazie al Łukasiewicz, si è completamente affermato quel metodo d'indagine consistente nell'analizzare la logica stoica attraverso gli schemi della logica simbolica, metodo che ha fatto rapidamente invecchiare gli studi del Brochard, dell'Hamelin, del Bréhier e del Reymond i quali, non facendo ricorso alla logistica, finivano per giustificare le tesi logiche degli Stoici mediante presupposizioni extralogiche che, sebbene avessero il pregio di mostrare la coerenza della speculazione stoica, presentavano il pericolo di non offrire un fondamento dall'interno della logica.

Volendo compiere un'indagine la più spassionata e spregiudicata possibile, è sulla posizione del Łukasiewicz dunque che deve convergere la nostra attenzione, per saggiare se le tesi fondamentali che la costituiscono, emergendo effettivamente dai testi, possano rappresentare i presupposti e le direttive per una ricostruzione storicamente fondata della logica stoica, o non siano piuttosto il frutto di un'indebita sovrapposizione di categorie moderne a mentalità e autori antichi, sovrapposizione che, invece di offrire un chiarimento di problemi e di posizioni, rischia di creare confusioni e di distorcere quella verità storica che vorrebbe mettere in luce.

Si comincerà quindi con l'esaminare il primo e più fondamentale aspetto dell'interpretazione del Łukasiewicz, e cioè la tesi secondo cui la principale differenza tra la logica stoica e quella aristotelica consisterebbe nel fatto che la prima è un sistema valido solo per le proposizioni e la seconda un sistema valido esclusivamente per le classi.

Bisogna innanzitutto osservare che la logica aristotelica non si lascia facilmente etichettare sotto la denominazione di logica di classi. Di tale fatto abbiamo molteplici indizi, diretti e indiretti. Tra questi ultimi è da annoverare un testo di Alessandro di Afrodisia in cui, a conferma della tesi peripatetica per cui i sillogismi concludenti non secondo il metodo in tanto si possono dire concludenti in quanto contengono implicitamente una premessa maggiore vera ed universale, viene fatto il seguente esempio di procedimento metodicamente non concludente:

(1) Dione dice che è giorno
ma Dione dice la verità
dunque è giorno.

Tale procedimento è così ridotto ad un sillogismo di tipo aristotelico:

(2) tutto ciò per cui uno, quando lo dice, dice il vero, è
ma Dione, quando dice che è giorno, dice il vero
dunque Dione, quando dice che è giorno, dice qualcosa che è.

Anche più esplicita è la riduzione del secondo esempio di procedimento concludente non metodicamente, riduzione della quale Alessandro si limita a fornire la premessa maggiore, ma che è facilmente ricostruibile per analogia con la precedente. Il procedimento di partenza è:

(3) Dione dice che è giorno
ma è giorno
dunque Dione dice la verità.

Il corrispondente sillogismo implicato è:

(4) colui che dice che è ciò che è dice il vero
ma Dione, quando dice che è giorno, dice che è ciò che è
dunque Dione, quando dice che è giorno, dice il vero [75].

Quale che sia la validità dell'argomentazione di Alessandro, risulta evidente che nei sillogismi (2) e (4) le

[75] ALEX., *In An. Pr.*, **345, 13-346, 4**: Τοιοῦτοί εἰσι καὶ οὓς λέγουσιν οἱ νεώτεροι ἀμεθόδως περαίνοντας. οὓς ὅτι μὲν μὴ λέγουσι συλλογιστικῶς συνάγειν, ὑγιῶς λέγουσι· πολλοὶ γὰρ αὐτῶν εἰσι τοιοῦτοι. ὅτι δὲ ἡγοῦνται ὁμοίους αὐτοὺς εἶναι τοῖς κατηγορικοῖς συλλογισμοῖς, περὶ ὧν ἡ παροῦσα πραγματεία, οὕτως λαμβανομένους, ὡς τιθέασιν αὐτούς, τοῦ παντὸς διαμαρτάνουσιν· εἰ γὰρ ἦσαν τούτοις ὅμοιοι, εἶχον ἂν καὶ τὸ εἶναι συλλογισμοί. νῦν δὲ οἱ μὲν πολλοὶ τῶν τοιούτων λόγων ἐκ πάντων ἐπὶ μέρους εἰσίν· ἡμεῖς δὲ ἐδείξαμεν μηδένα τῶν κατηγορικῶν συλλογισμῶν γινόμενον χωρὶς καθόλου προτάσεως. εἰ γὰρ ἐγίνετό τι κατὰ συλλογισμὸν συμπέρασμα ἐπὶ δύο προτάσεσιν ἐν μέρει, ἔδει ἐπὶ πάσης ὕλης τὸ ὅμοιον γίνεσθαι συμπέρασμα· διὸ καὶ οὗτοι οὐκ ὄντες καθ' αὑτοὺς συλλογιστικοὶ προστεθείσης αὐτοῖς τῆς καθόλου προτάσεως, ὡς εἰρήκαμεν, γίνονται συλλογισμοί. ἡ γὰρ αἰτία τοῦ τοὺς λεγομένους ἀμεθόδως περαίνειν ἔχειν ἐξ ἀνάγκης τοῖς κειμένοις ἑπόμενον τὸ δοκοῦν συνάγεσθαι παρὰ τὸ καὶ ἐν τούτοις ἀληθῆ εἶναι τὴν καθόλου πρότασιν ὄντων τοιούτων τῶν λαμβανομένων, ἣν παραλείπουσιν· διαιροῦσι δὲ τὴν ἐλάττονα εἰς δύο προτάσεις. τοιοῦτοι γάρ εἰσιν οἱ τοιοίδε· λέγει Δίων, ὅτι ἡμέρα ἐστίν· ἀλλὰ καὶ ἀληθεύει Δίων· ἡμέρα ἄρα ἐστίν. πάλιν λέγει Δίων, ὅτι ἡμέρα ἐστίν· ἀλλὰ καὶ ἡμέρα ἐστίν· ἀληθεύει ἄρα Δίων. προσληφθέντι μὲν γὰρ τῷ εἶναι τοῦτο, ὃ λέγει τις, ἕπεται τὸ ἀληθεύειν αὐτόν, εἰ δὲ ἀληθεύειν προσληφθείη, ἕπεται τὸ εἶναι τοῦτο, ὃ λέγει εἶναι. ἐν ἑκατέρῳ γὰρ τῶν λόγων παρειάθησαν καθόλου προτάσεις ἀληθεῖς οὖσαι, ἐν τῷ μὲν τὸ 'πᾶν, ὃ λέγων τις ἀληθεύει, ἐκεῖνο ἔστιν· ἀληθεύει δὲ Δίων λέγων, ὅτι ἡμέρα ἐστίν', ὃ διῄρηται εἴς τε τὸ 'λέγει Δίων, ὅτι ἡμέρα ἐστίν' καὶ τὸ 'ἀλλὰ καὶ ἀληθεύει Δίων', ἐφ' οἷς συμπέρασμα κατὰ συλλογισμὸν τὸ 'ἡμέρα ἄρα ἐστίν, ὃ λέγει Δίων'· ἐν δὲ τῷ ἑτέρῳ ἡ μὲν παρειμένη πρότασις οὖσα καθόλου ἐστὶν ὅτι ὁ τὸ ὂν λέγων, ὅτι ἔστιν, ἀληθεύει· διῄρηται δὲ ἡ 'Δίων δὲ ἡμέρας οὔσης λέγει, ὅτι ἡμέρα ἐστίν'· αὕτη γὰρ διῄρηται εἴς τε τὴν 'λέγει Δίων, ὅτι ἡμέρα ἐστί' καὶ τὴν 'καὶ ἡμέρα ἐστίν'. συμπέρασμα γὰρ συλλογιστικῶς, οὐκέτ' ἀμεθόδως οὕτως ληφθεισῶν τῶν προτάσεων τὸ 'Δίων ἀληθεύει'.

premesse, lungi dall'essere costituite da connessioni fra termini, constano di rapporti tra proposizioni e che il competentissimo e autorevole commentatore dello Stagirita non aveva alcun imbarazzo a formulare il sillogismo aristotelico in termini di logica proposizionale.

I casi sono allora due: Alessandro o riteneva irrilevante la differenza tra:

(5) *CKAmaAbmAba* e (6) *CKCqrCpqCpr*[76],

oppure ha involontariamente travisato per amor di polemica il senso dell'autentico sillogismo aristotelico.

Ad escludere questa seconda ipotesi provvede tutta una serie di testi dello stesso Aristotele, da cui si può indurre che egli ritenesse il sillogismo la forma di ogni possibile mediazione, e dunque tanto di quelle riguardanti inclusioni fra termini, quanto di quelle relative a implicazioni proposizionali. Aristotele infatti sostiene che ogni mediazione deve avvenire in una delle tre figure sillogistiche[77]. Ora la seconda e la terza figura, in tanto sono concludenti, in quanto implicano la prima; perciò tutti i modi dell'una e dell'altra devono in qualche modo dedursi dalla prima figura. Tale deduzione è certamente una mediazione. Infatti il procedimento abituale di validazione dei modi della seconda e della terza figura consiste nel mostrare come ciascuna delle

[76] La (5) sta ad indicare il sillogismo formulato in termini di logica delle classi, mentre la (6) lo designa in termini di logica proposizionale; la simbolica adottata qui e in seguito è quella della scuola polacca.

[77] Riportiamo i nomi attribuiti dai logici medievali, e poi rimasti tradizionali, ai modi delle tre figure aristoteliche:
I Figura: *Barbara* - *Celarent* - *Darii* - *Ferio*
II Figura: *Cesare* - *Camestres* - *Festino* - *Baroco*
III Figura: *Darapti* - *Felapton* - *Disamis* - *Datisi* - *Bocardo* - *Ferison.*

combinazioni derivi dalla prima figura mediante gli assiomi di conversione delle proposizioni [78]. Dunque la riduzione dei sillogismi alla prima figura, se implica una mediazione, deve configurarsi sillogisticamente.

Si faccia l'esempio della riduzione di *Cesare,* il primo modo della seconda figura, a *Celarent,* il secondo modo della prima figura. Tale riduzione, afferma Aristotele, risulta per conversione della premessa maggiore di *Cesare,* premessa che, essendo una proposizione universale negativa, converte per semplice sostituzione del soggetto con il predicato (cioè *simpliciter*) [79]. Il procedi-

[78] *Bocardo* e *Baroco* sono gli unici modi che Aristotele non deduce dalla prima figura mediante le leggi di conversione, dato che la proposizione particolare negativa non converte (*An. Pr.,* I, 2, 25 a 12-13), ma prova ricorrendo alla riduzione all'impossibile (*Baroco*: *An. Pr.,* I, 5, 27 a 36-b 1; *Bocardo*: *ibid.,* 6, 28 b 15-20). È da notare che accanto alla dimostrazione per assurdo Aristotele accenna alla possibilità di provare *Bocardo* mediante l'ἔκθεσις (*ibid.,* 20-21) e che tale possibilità può essere estesa anche a *Baroco,* benché lo Stagirita non ne faccia esplicita menzione (cfr. tuttavia *An. Pr.,* I, 8, 30 a 3-13, dove l'estensione viene fatta nei confronti dei sillogismi modali). Ora, sappiamo altrimenti che la riduzione all'assurdo è una dimostrazione non *propter quid* (διότι), ma *quia* (ὅτι) (*An. Post.,* I, 26, 87 a 25-30 e *An. Post.,* II, 16, 98 b 19-21) e che l'ἔκθεσις è un tipo particolare di dimostrazione ostensiva (δεικτική), la quale presuppone l'assunzione di una premessa universale sottesa alla premessa particolare che è data per la soluzione del problema posto (*An. Pr.,* I, 8, 30 a 3-12; per una spiegazione più chiara di questo tipo di procedimento e per una discussione critica delle opinioni degli interpreti cfr. il mio *La teoria...,* p. 183, n. 111). L'ἔκθεσις pertanto, applicata ai modi in questione, costituisce la dimostrazione *propter quid* della loro validità. In questo senso anche *Baroco* e *Bocardo* possono essere dedotti dalla prima figura mediante le leggi di conversione delle proposizioni.

[79] *An. Pr.,* I, 5, 27 a 5-9: κατηγορείσθω γὰρ τὸ M τοῦ μὲν N μηδενός, τοῦ δὲ Ξ παντός. ἐπεὶ οὖν ἀντιστρέφει τὸ στερητικόν, οὐδενὶ τῷ M ὑπάρξει τὸ N· τὸ δέ γε M παντὶ τῷ Ξ ὑπέκειτο· ὥστε τὸ N οὐδενὶ τῷ Ξ· τοῦτο γὰρ δέδεικται πρότερον.

mento può essere posto in forma sillogistica nel modo seguente:

(7) ‘segue una E’[80] inerisce a *Celarent*
Celarent inerisce a *Cesare*
‘segue una E’ inerisce a *Cesare*.

Cioè: se per ipotesi sappiamo che *Celarent* conclude ad una proposizione universale negativa, possiamo concludere che anche *Cesare* prova l’universale negativa, supposto che riusciamo a dimostrare che *Cesare* è riducibile a *Celarent*. Si tratta allora di provare la premessa minore della (7). A tale scopo si proceda nel seguente modo:

(8) ‘essere antecedente di *Celarent*’ inerisce a tutti i termini che stanno nel rapporto ‘se $A \rightarrow$ nessun B e $B \rightarrow$ ogni C’[81]

[80] Nella logica medievale e tradizionalmente la proposizione universale affermativa è simbolizzata con ‘A’, la particolare affermativa con ‘I’ (dalle prime due vocali della parola latina *A*FF*I*RMO), mentre l’universale negativa è indicata con ‘E’ e la particolare negativa con ‘O’ (dalle due vocali della parola N*E*G*O*). Per evitare di confondere queste costanti con le variabili del sillogismo scrivo queste seconde in corsivo e le prime in tondo.

[81] Avverto che il simbolo ‘$\rightarrow$’ sostituisce nelle espressioni tecniche il greco ὑπάρχειν che è abitualmente tradotto con « appartenere », « convenire », « inerire ». Tali parole tuttavia non corrispondono esattamente a quella greca, dato che esse suggeriscono l’idea di ‘essere in’ del predicato nel soggetto. Ora, siccome in accordo con *Cat.* 2, 1 a 20 ss. ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι denomina la predicazione dell’accidente alla sostanza in opposizione a καθ’ ὑποκειμένου λέγεσθαι che designa la predicazione essenziale, sarebbe più appropriato tradurre ὑπάρχειν con « essere a »; mancando tale espressione nella lingua italiana ho adottato il simbolo ‘$\rightarrow$’. Per una discussione critica del testo citato delle *Categorie* cfr. CHUNG-HWAN CHEN, *On Aristotle’s two Expressions*: καθ’ ὑποκειμένου λέγεσθαι *and* ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι *and the Extension of this Meaning* e D. W. HAMLYN, *Aristotle on Predication.*

' se $A \rightarrow$ nessun B e $B \rightarrow$ ogni C ' inerisce a tutti i termini che stanno nel rapporto ' se $B \rightarrow$ nessun A e $B \rightarrow$ ogni C '
' essere antecedente di *Celarent* ' inerisce a tutti i termini che stanno nel rapporto ' se $B \rightarrow$ nessun A e $B \rightarrow$ ogni C '.

Si provi allora la premessa minore della (8):

(9) convertire *simpliciter* inerisce ad ogni E
' essere E ' inerisce a ' $A \rightarrow$ nessun B '
convertire *simpliciter* inerisce a ' $A \rightarrow$ nessun B '.

Di conseguenza ' $A \rightarrow$ nessun B ' converte in ' $B \rightarrow$ nessun A '.

Dalla (8) allora segue:

(10) ' essere antecedente di *Celarent* ' inerisce a tutti i termini che stanno nel rapporto ' se $B \rightarrow$ nessun A e $B \rightarrow$ ogni C '
' essere nel rapporto se $B \rightarrow$ nessun A e $B \rightarrow$ ogni C ' inerisce a tutti i termini che sono antecedenti di *Cesare*
' essere antecedente di *Celarent* ' inerisce a tutti i termini che sono antecedenti di *Cesare*.

Risultando così provata la premessa minore della (7), si può concludere che *Cesare* si riduce sillogisticamente a *Celarent* [82].

[82] Cfr. MIGNUCCI, *La teoria...*, pp. 175-77; NEGRO, *La sillogistica di Aristotele come metodo della conoscenza scientifica,* III, 4.241.

È allora evidente che nei sillogismi sopra esposti vengono in questione rapporti tra proposizioni, e non soltanto rapporti tra termini [83].

Un altro caso in cui si può constatare l'uso di proposizioni come elementi delle premesse sillogistiche è costituito dalla trattazione dei cosiddetti sillogismi falsi. Aristotele afferma che il sillogismo si può dire falso in due sensi, o perché sillogizza il falso, oppure perché è apparentemente concludente, mentre in realtà non lo è [84]. Nel primo caso la falsità è attribuita al sillogismo inteso in senso lato, e cioè come dimostrazione, dato che le premesse di questo, a rigori, prescindono dalla verità o falsità dei contenuti dei nessi assunti, consistendo il sillogismo nella semplice effettuazione della sequela necessaria tra un antecedente e un conseguente, sequela che dipende solo dalla distribuzione dei rapporti fra i termini [85]. È solo nel secondo caso che si può

[83] Il ŁUKASIEWICZ (*Aristotle's...*, p. 44), considerando la validazione dei modi della seconda e della terza figura, osserva che essa non può avvenire sillogisticamente dal momento che i modi sono implicazioni e come tali non hanno un soggetto e un predicato tra i quali inserire un termine medio. La difficoltà nasce dal presupporre come scontata la distinzione tra logica proposizionale e logica delle classi, distinzione che se è significativa per la logica simbolica, non è detto che debba valere per ciò stesso anche nella sillogistica aristotelica. Questo mi sembra un esempio particolarmente saliente dell'incomprensione dei testi antichi che può derivare da una lettura logistica di essi.

[84] *Sophistici Elenchi*, 18, 176 b 31-33: ὁ δὲ ψευδὴς συλλογισμὸς λέγεται διχῶς· ἢ γὰρ εἰ συλλελόγισται ψεῦδος, ἢ εἰ μὴ ὢν συλλογισμὸς δοκεῖ εἶναι συλλογισμός.

[85] *An. Pr.*, I, 1, 24 a 22-30: διαφέρει δὲ ἡ ἀποδεικτικὴ πρότασις τῆς διαλεκτικῆς, ὅτι ἡ μὲν ἀποδεικτικὴ λῆψις θατέρου μορίου τῆς ἀντιφάσεώς ἐστιν (οὐ γὰρ ἐρωτᾷ ἀλλὰ λαμβάνει ὁ ἀποδεικνύων), ἡ δὲ διαλεκτικὴ ἐρώτησις ἀντιφάσεώς ἐστιν. οὐδὲν δὲ διοίσει πρὸς

parlare con proprietà di sillogismi veri o falsi, ché non è sempre possibile determinare immediatamente la correttezza di un procedimento deduttivo.

La sillogisticità di un'inferenza, se può non essere immediatamente evidente, dovrà essere dimostrabile, dato che compito della dimostrazione è di accertare e garantire la verità di ciò che è mediato [86]. Ora, ogni dimostrazione è un sillogismo [87] e, quando non voglia essere soltanto la prova dell'inerire o non inerire di un predicato ad un soggetto, ma pretenda anche di esprimere la ragione di un rapporto predicativo, deve assumere come termine medio la definizione dell'estremo maggiore [88]. Per stabilire la sillogisticità di un particolare

τὸ γενέσθαι τὸν ἑκατέρου συλλογισμόν· καὶ γὰρ ὁ ἀποδεικνύων καὶ ὁ ἐρωτῶν συλλογίζεται λαβών τι κατά τινος ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν. ὥστε ἔσται συλλογιστικὴ μὲν πρότασις ἁπλῶς κατάφασις ἢ ἀπόφασίς τινος κατά τινος τὸν εἰρημένον τρόπον.

86 Infatti la dimostrazione è il sillogismo ἐπιστημονικός e cioè: ἐπιστημονικὸν δὲ λέγω καθ' ὃν τῷ ἔχειν αὐτὸν ἐπιστάμεθα (*An. Post.*, I, 2, 71 b 18-19). Si ricordi allora la definizione aristotelica di scienza (*ibid.*, 9-12): Ἐπίστασθαι δὲ οἰόμεθ' ἕκαστον ἁπλῶς, ἀλλὰ μὴ τὸν σοφιστικὸν τρόπον τὸν κατὰ συμβεβηκός, ὅταν τήν τ' αἰτίαν οἰώμεθα γινώσκειν δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐστιν, ὅτι ἐκείνου αἰτία ἐστί, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι τοῦτ' ἄλλως ἔχειν.

87 *An. Pr.*, I, 4, 25 b 28-31: πρότερον δὲ περὶ συλλογισμοῦ λεκτέον ἢ περὶ ἀποδείξεως διὰ τὸ καθόλου μᾶλλον εἶναι τὸν συλλογισμόν· ἡ μὲν γὰρ ἀπόδειξις συλλογισμός τις, ὁ συλλογισμὸς δὲ οὐ πᾶς ἀπόδειξις.

88 *An. Post.*, II, 8, 93 a 30 - b 12: ἔκλειψις ἐφ' οὗ τὸ Α, σελήνη ἐφ' οὗ Γ, ἀντίφραξις γῆς ἐφ' οὗ Β. τὸ μὲν οὖν πότερον ἐκλείπει ἢ οὔ, τὸ Β ζητεῖν ἔστιν, ἆρ' ἔστιν ἢ οὔ. τοῦτο δ' οὐδὲν διαφέρει ζητεῖν ἢ εἰ ἔστι λόγος αὐτοῦ· καὶ ἐὰν ᾖ τοῦτο, κἀκεῖνό φαμεν εἶναι. ἢ ποτέρας τῆς ἀντιφάσεώς ἐστιν ὁ λόγος, πότερον τοῦ ἔχειν δύο ὀρθὰς ἢ τοῦ μὴ ἔχειν. ὅταν δ' εὕρωμεν, ἅμα τὸ ὅτι καὶ τὸ διότι ἴσμεν, ἂν δι' ἀμέσων ᾖ· εἰ δὲ μή, τὸ ὅτι, τὸ διότι δ' οὔ. σελήνη Γ, ἔκλειψις Α, τὸ πανσελήνου σκιὰν μὴ δύνασθαι ποιεῖν μηδενὸς ἡμῶν μεταξὺ ὄντος φανεροῦ, ἐφ' οὗ Β. εἰ τοίνυν τῷ Γ ὑπάρχει τὸ Β τὸ μὴ δύνασθαι ποιεῖν σκιὰν μηδενὸς μεταξὺ ἡμῶν ὄντος, τούτῳ δὲ τὸ Α τὸ ἐκλελοιπέναι,

procedimento deduttivo si dovrà dunque prendere come termine medio la definizione di sillogismo, la quale può essere così enunciata: ‘ dati tre termini *A, B, C,* quanto di *C* coincide con *B* si trova con *A* nello stesso rapporto che *B* ha con *A* ’. Tale definizione infatti, riducendosi a quella della prima figura, viene a identificarsi con quella di sillogismo in generale, giacché qualunque figura risulta valida solo per quel tanto che implica la prima [89]. Se allora si costruisce la dimostrazione della sillogisticità di un particolare procedimento deduttivo, si dovranno porre come premesse rapporti che coinvolgono come elementi non solo termini ma anche proposizioni.

Per esempio, qualora si domandi se il seguente procedimento:

(11) se tutti gli animali sono viventi
e tutti gli uomini sono animali
allora tutti gli uomini sono viventi

sia sillogistico oppure no, l’argomentazione potrà essere così articolata:

(12) tutti i procedimenti che sono riducibili al principio secondo cui ‘ dati tre termini *A, B, C,*

ὅτι μὲν ἐκλείπει δῆλον, διότι δ’ οὔπω, καὶ ὅτι μὲν ἔστιν ἔκλειψις ἴσμεν, τί δ’ ἐστὶν οὐκ ἴσμεν. δήλου δ’ὄντος ὅτι τὸ Α τῷ Γ ὑπάρχει, ἀλλὰ διὰ τί ὑπάρχει, τὸ ζητεῖν τὸ Β τί ἐστι, πότερον ἀντίφραξις ἢ στροφὴ τῆς σελήνης ἢ ἀπόσβεσις. τοῦτο δ’ ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ ἑτέρου ἄκρου, οἷον ἐν τούτοις τοῦ Α· ἔστι γὰρ ἡ ἔκλειψις ἀντίφραξις ὑπὸ γῆς. τί ἐστι βροντή; πυρὸς ἀπόσβεσις ἐν νέφει. διὰ τί βροντᾷ; διὰ τὸ ἀποσβέννυσθαι τὸ πῦρ ἐν τῷ νέφει. νέφος Γ, βροντὴ Α, ἀπόσβεσις πυρὸς τὸ Β. τῷ δὴ Γ τῷ νέφει ὑπάρχει τὸ Β (ἀποσβέννυται γὰρ ἐν αὐτῷ τὸ πῦρ), τούτῳ δὲ τὸ Α, ψόφος· καὶ ἔστι γε λόγος τὸ Β τοῦ Α τοῦ πρώτου ἄκρου.

[89] Per questa definizione di sillogismo mi permetto di rimandare ancora una volta al mio *La teoria*..., pp. 194 ss.

> quanto di *C* coincide con *B* si trova con *A* nello stesso rapporto che *B* ha con *A* ' sono sillogismi ' se tutti gli animali sono viventi e tutti gli uomini sono animali, allora tutti gli uomini sono viventi ' è un procedimento tale che è riducibile al principio ' dati tre termini *A, B, C,* quanto di *C* coincide con *B* si trova con *A* nello stesso rapporto che *B* ha con *A* '
> ' se tutti gli animali sono viventi e tutti gli uomini sono animali, allora tutti gli uomini sono viventi ' è un sillogismo.

Non si può negare che anche qui il sillogismo faccia uso di proposizioni come elementi delle premesse.

Da quanto si è detto possiamo concludere che la logica aristotelica non annette alla distinzione tra il sistema delle leggi relative alle proposizioni e quello delle leggi relative ai termini quell'importanza che le attribuiscono gli studiosi moderni, giacché essa sembra costituirsi come una teoria che abbraccia tanto la logica dei termini quanto quella delle proposizioni, nel senso almeno che il sillogismo rappresenta in essa la forma di qualunque mediazione predicabile, mediazione che è indifferentemente intercorrente fra termini e fra proposizioni.

A questa interpretazione può fare ostacolo un testo degli *Analitici Primi* in cui Aristotele afferma che i ragionamenti da ipotesi, di cui un tipo particolare è la riduzione all'assurdo, non sono riducibili ad alcuna delle tre figure sillogistiche, dato che, sebbene conducano ad un assenso necessario una volta ammessa l'ipotesi iniziale, non concludono sillogisticamente, ma solo in quanto si riconosce convenzionalmente validità all'ipo-

tesi [90]. La forma di questi procedimenti è praticamente identica a quella del primo anapodittico stoico, e cioè è:

(13) *CKCpqpq*,

per cui verrebbe da concludere che lo Stagirita riconosca altri tipi di deduzione non riconducibili a forma sillogistica e che in particolare gli anapodittici sono procedimenti affatto diversi da quelli sillogistici [91].

Inteso in tal modo il testo in questione viene a porsi in contraddizione con un'altra affermazione dello stesso Aristotele, secondo cui ogni sillogismo, e dunque ogni possibile mediazione, deve risultare in una delle tre figure [92]. Se si vuol salvare la coerenza interna del discorso aristotelico, i sillogismi da ipotesi non possono essere interpretati come forme di mediazione non riducibili a sillogismo.

Una più attenta lettura del testo permette forse di

[90] *An. Pr.*, I, 44, 50 a 16-19: Ἔτι δὲ τοὺς ἐξ ὑποθέσεως συλλογισμοὺς οὐ πειρατέον ἀνάγειν· οὐ γάρ ἔστιν ἐκ τῶν κειμένων ἀνάγειν. οὐ γὰρ διὰ συλλογισμοῦ δεδειγμένοι εἰσίν, ἀλλὰ διὰ συνθήκης ὡμολογημένοι πάντες. Per i rapporti fra i sillogismi da ipotesi e la riduzione all'impossibile cfr. *ibid.*, 32-38.

[91] Tale è l'interpretazione del Bocheński, *La logique...*, pp. 103-105, che segue e approfondisce il punto di vista del Maier, *Die Syllogistik des Aristoteles*, II, 1, pp. 249-56.

[92] *An. Pr.*, I, 23, 40 b 17-29: Ὅτι μὲν οὖν οἱ ἐν τούτοις τοῖς σχήμασι συλλογισμοὶ τελειοῦνταί τε διὰ τῶν ἐν τῷ πρώτῳ σχήματι καθόλου συλλογισμῶν καὶ εἰς τούτους ἀνάγονται, δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων· ὅτι δ' ἁπλῶς πᾶς συλλογισμὸς οὕτως ἕξει, νῦν ἔσται φανερόν, ὅταν δειχθῇ πᾶς γινόμενος διὰ τούτων τινὸς τῶν σχημάτων. Ἀνάγκη δὴ πᾶσαν ἀπόδειξιν καὶ πάντα συλλογισμὸν ἢ ὑπάρχον τι ἢ μὴ ὑπάρχον δεικνύναι, καὶ τοῦτο ἢ καθόλου ἢ κατὰ μέρος, ἔτι ἢ δεικτικῶς ἢ ἐξ ὑποθέσεως. τοῦ δ' ἐξ ὑποθέσεως μέρος τὸ διὰ τοῦ ἀδυνάτου. πρῶτον οὖν εἴπωμεν περὶ τῶν δεικτικῶν· τούτων γὰρ δειχθέντων φανερὸν ἔσται καὶ ἐπὶ τῶν εἰς τὸ ἀδύνατον καὶ ὅλως τῶν ἐξ ὑποθέσεως.

dissipare la difficoltà. Infatti l'impossibilità che i sillogismi da ipotesi siano riducibili a sillogismo non sta a significare che la loro struttura di mediazione sia tale da non essere in qualche modo assimilabile ad un sillogismo, quanto piuttosto che l'affermazione della necessità della conclusione non richiede un ulteriore sillogismo che ne provi la validità. Se per esempio — dice Aristotele — poniamo l'ipotesi che se non è unica la capacità di assumere tutti i contrari, allora non vi è un'unica scienza di tutti i contrari e dimostriamo sillogisticamente l'antecedente di tale ipotesi, la verità del conseguente risulterà non in forza di un ulteriore sillogismo, ma appunto in forza dell'ipotesi posta [93]. In altri termini, mentre è necessario provare sillogisticamente che non è unica la capacità di assumere tutti i contrari, l'affermazione legata a questa, e cioè che non è unica la scienza di tutti i contrari, non ha bisogno di un secondo procedimento sillogistico per essere posta come vera.

Ciò lascia semplicemente impregiudicato il problema se la struttura logica implicata nel ragionamento da ipotesi ed espressa dalla (13) sia ulteriormente riducibile a sillogismo oppure no. Di conseguenza, Aristotele non sembra prendere partito pro o contro la struttura

[93] *Ibid.*, 44, 50 a 19-28 (il testo è di seguito a quello riportato nella n. 90): οἷον εἰ ὑποθέμενος, ἂν δύναμίς τις μία μὴ ᾖ τῶν ἐναντίων, μηδ' ἐπιστήμην μίαν εἶναι, εἶτα διαλεχθείη ὅτι οὐκ ἔστι πᾶσα δύναμις τῶν ἐναντίων, οἱονεὶ τοῦ ὑγιεινοῦ καὶ τοῦ νοσώδους· ἅμα γὰρ ἔσται τὸ αὐτὸ ὑγιεινὸν καὶ νοσῶδες. ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστι μία πάντων τῶν ἐναντίων δύναμις, ἐπιδέδεικται, ὅτι δ' ἐπιστήμη οὐκ ἔστιν, οὐ δέδεικται. καίτοι ὁμολογεῖν ἀναγκαῖον· ἀλλ' οὐκ ἐκ συλλογισμοῦ, ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεως. τοῦτον μὲν οὖν οὐκ ἔστιν ἀναγαγεῖν, ὅτι δ' οὐ μία δύναμις, ἔστιν· οὗτος γὰρ ἴσως καὶ ἦν συλλογισμός, ἐκεῖνο δ' ὑπόθεσις.

logica che permette di passare dall'affermazione dell'antecedente a quella del conseguente, limitandosi ad osservare che tale passaggio risulta in forza dell'ammissione dell'ipotesi iniziale e non di un'ulteriore mediazione [94].

Benché i testi siano oscuri e lacunosi, è forse possibile affermare che anche gli Stoici ritenevano il loro sistema proposizionale tale da inglobare la logica aristotelica delle classi. Diogene Laerzio riporta che gli Stoici distinguevano gli argomenti in non concludenti e in concludenti e questi ultimi a loro volta in sillogistici, i quali non sono altro che gli anapodittici, e in concludenti, che hanno lo stesso nome del genere e concludono, ma non sillogisticamente. L'esempio di quest'ultima specie di procedimenti è il seguente:

(14) è falso: è giorno ed è notte
ma è giorno
dunque non è notte [95].

Da esso sembra di poter inferire che anche i procedimenti concludenti non sillogisticamente fondano la loro validità su una qualche loro riducibilità ad uno dei cinque anapodittici, sì che, da un punto di vista strettamente formale, si può dire che i procedimenti concludenti per gli Stoici sono i cinque anapodittici e i

[94] In forza di queste considerazioni mi sembra di dover modificare il punto di vista che avevo già sostenuto nel mio *La teoria...*, pp. 168-69, in cui affermavo che la (13) non è sillogistica perché, nella prospettiva aristotelica, non rappresenta una mediazione, in ciò seguendo l'interpretazione di ALESSANDRO (*In An. Pr.*, 261, 30-266, 5).

[95] DIOG. L., VII, 78.

loro derivati. Dunque la validità di ogni possibile argomento, in ultima analisi, dipende dall'implicare una delle cinque forme elementari di ragionamento [96].

Che tale interpretazione non forzi il testo di Diogene è provato da Alessandro di Afrodisia, il quale sostiene che i soli sillogismi ammessi dai « logici recenti », cioè gli Stoici, sono quelli formati da una premessa maggiore costituita da un condizionale o da una disgiunzione o da una congiunzione e da una premessa minore categorica; dal contesto appare chiaro che sillogismo ha qui il senso generale di procedimento deduttivo concludente [97].

Se tutto ciò è vero, gli Stoici non sembrano attribuire alla sillogistica aristotelica il valore di un sistema complementare al loro, ma concepiscono piuttosto la loro teoria come in grado di sostituire completamente e senza residui quella dello Stagirita. Anche se alcuni Peripatetici tardi, come per esempio Boeto di Sidone secondo la testimonianza di Galeno [98], avrebbero cercato di conciliare il sistema aristotelico con quello stoico, è presumibile che originariamente le due teorie avessero la pretesa di giustificare ogni possibile rapporto deduttivo fra proposizioni.

Il problema è allora quello di vedere se gli Stoici con-

[96] Questa tesi sarà più diffusamente provata nel quarto capitolo.

[97] *In An. Pr.*, 262, 28-32: Δι' ὑποθέσεως δὲ ἄλλης, ὡς εἶπεν, εἶεν ἂν καὶ οὓς οἱ νεώτεροι συλλογισμοὺς μόνους βούλονται λέγειν· οὗτοι δ' εἰσὶν οἱ διὰ τροπικοῦ, ὥς φασι, καὶ τῆς προσλήψεως γινόμενοι, τοῦ τροπικοῦ ἢ συνημμένου ὄντος ἢ διεζευγμένου ἢ συμπεπλεγμένου, οὓς οἱ ἀρχαῖοι λέγουσι μικτοὺς ἐξ ὑποθετικῆς προτάσεως καὶ δεικτικῆς, τοῦτ' ἔστι κατηγορικῆς.

[98] Galenus, *Inst. Log.*, VII, 2.

cepivano come unico tipo di mediazione quello intercorrente tra proposizioni, oppure ritenevano possibile anche la mediazione fra termini e se, nel caso di una risposta affermativa a tale questione, intendevano la loro teoria delle argomentazioni che ci è pervenuta sufficiente a fondare la deduzione nell'ambito della logica delle classi. Benché le fonti non ci offrano testimonianze esplicite, vi sono indizi che fanno credere che gli Stoici attribuissero alla dottrina dei cinque anapodittici la capacità di giustificare anche la mediazione fra termini.

Lo Pseudo Ammonio dà come esempio di sillogismo stoico il seguente procedimento:

(15) se uomo, animale
ma il primo
dunque il secondo [99].

Similmente Filopono offre il seguente esempio:

(16) se colui che si avvicina è uomo è anche animale
ma è uomo
dunque è animale [100].

Se nella (15) le variabili sono dichiaratamente terministiche, nella (16) è molto evidente l'avvicinamento delle variabili proposizionali a quelle terministiche. Ora, benché sia stato osservato [101] che questo modo di presentare il sillogismo stoico molto probabilmente dipen-

[99] Ps. Amm., *In An. Pr.*, 68, 24-25: πρῶτος ὁ ἐξ ἀκολουθίας τῇ θέσει τοῦ ἡγουμένου τὸ ἑπόμενον τιθείς· εἰ ἄνθρωπος, καὶ ζῷον· τὸ δὲ πρῶτον· καὶ τὸ δεύτερον.

[100] Philop., *In An. Pr.*, 244, 7-9: εἰ τὸ προσιὸν ἄνθρωπός ἐστι, καὶ ζῷόν ἐστιν· ἀλλὰ μὴν ἄνθρωπός ἐστι· καὶ ζῷον ἄρα ἐστί.

[101] Cfr. Mates, *Stoic Logic*, p. 2, n. 4; p. 70, n. 53.

de dal tentativo in corso nella scuola peripatetica di assimilare la logica stoica a quella aristotelica, e benché la testimonianza provenga da fonti secondarie, non vi è alcun motivo per respingerne a priori la validità, ché, procedendo in questo modo, si rischia di cadere in una petizione di principio, assumendo come criterio di discriminazione dei testi quella tesi che si vorrebbe far emergere da essi.

I testi dello Pseudo Ammonio e di Filopono acquistano un particolare rilievo se confrontati ad uno di Sesto Empirico, fonte primaria, in cui si dice che un argomento del tipo:

(17) se è giorno, c'è luce
ma è giorno
dunque c'è luce

è concludente per il fatto che, essendo costituito da una implicazione vera (se è giorno, c'è luce), e cioè tale che la verità del suo antecedente non comporta la falsità del conseguente, e dal sussistere dell'antecedente di tale implicazione, si deve necessariamente inferire il sussistere del conseguente di essa [102].

[102] SEX. EMP., *a.M.*, VIII, 303-304: τῶν δὲ λόγων οἱ μέν εἰσι συνακτικοὶ οἱ δὲ οὔ, καὶ συνακτικοὶ μὲν ἐφ'ὧν συγχωρηθέντων ὑπάρχειν τῶν λημμάτων παρὰ τὴν τούτων συγχώρησιν ἀκολουθεῖν φαίνεται καὶ ἡ ἐπιφορά, ὡς εἶχεν ἐπὶ τοῦ μικρῷ πρόσθεν ἐκτεθέντος. ἐπεὶ γὰρ συνέστηκεν ἐκ συνημμένου τοῦ "εἰ ἡμέρα ἔστι, φῶς ἔστιν", ὅπερ ὑπισχνεῖτο ὄντος τοῦ ἐν αὐτῷ πρώτου ἀληθοῦς ἔσεσθαι καὶ τὸ δεύτερον τῶν ἐν αὐτῷ ἀληθές, καὶ ἔτι ἐκ τοῦ "ἡμέρα ἔστιν", ὅπερ ἦν ἡγούμενον ἐν τῷ συνημμένῳ, φημὶ ὅτι δοθέντος ἀληθοῦς εἶναι τοῦ συνημμένου, ὥστε ἀκολουθεῖν τῷ ἐν αὐτῷ ἡγουμένῳ τὸ ἐν αὐτῷ λῆγον, δοθέντος δὲ ὑπάρχειν καὶ τοῦ πρώτου τῶν ἐν αὐτῷ τοῦ "ἡμέρα ἔστιν", κατ'ἀνάγκην συνεισαχθήσεται διὰ τὴν τούτων ὕπαρξιν καὶ τὸ δεύτερον τῶν ἐν αὐτῷ, τουτέστι τὸ "φῶς ἔστιν", ὅπερ ἦν ἐπιφορά. καὶ δὴ οἱ μὲν συνακτικοὶ λόγοι τοιοῦτοί τινές εἰσι κατὰ τὸν χαρακτῆρα, ἀσύνακτοι δὲ ὑπάρχουσιν οἱ μὴ οὕτως ἔχουσιν.

Se la validità dell'argomento implica l'asserzione dell'essere dell'antecedente dell'implicazione posta, non sembra che la traduzione del primo schema anapodittico proposta, tra gli altri, dal Bury [103] debba essere così scorretta come il Mates vorrebbe far credere [104]. La traduzione incriminata è:

(18) If the first, then the second
The first is
Therefore the second is.

Il Mates, seguendo il Łukasiewicz che aveva fatto un analogo rilievo nei confronti della traduzione del Prantl [105], rimprovera al Bury di indurre a concepire il sillogismo stoico come un tipo particolare di relazione tra classi e non tra proposizioni come in realtà è. Il Mates, per sostenere tale punto di vista, di fronte alle affermazioni di Sesto Empirico, si vede costretto ad attribuire a quest'ultimo una confusione tra 'è' ed 'è vero', confusione la cui responsabilità risalirebbe da Sesto fino ad Aristotele. Ma il Mates dimentica che tanto per Aristotele quanto per gli Stoici 'vero' si dice in due sensi fondamentali, e cioè come equivalente di 'è', e quindi come intelligibile, oppure per indicare ciò che è conosciuto con verità, e dunque in senso psicologico. È evidente che la verità che viene in questione qui è del primo tipo e non del secondo [106]. La traduzione

[103] È il traduttore delle opere di SESTO EMPIRICO nella collezione *The Loeb Classical Library*.

[104] *Stoic Logic*, p. 70, n. 53.

[105] *Zur Geschichte...*, pp. 113-14.

[106] Per ARISTOTELE cfr. *Metaphysica* α 1, 993 b 30-31: ὥσθ'ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας. *Ibid.*, Γ 7, 1011 b 26-29: τὸ

del Bury pertanto non si può dire errata; di conseguenza nemmeno l'interpretazione del sillogismo stoico in termini di logica delle classi.

Inoltre Alessandro e Filopono attribuiscono agli Stoici la paternità dei sillogismi concludenti non secondo il metodo (συλλογισμοὶ ἀμεθόδως περαίνοντες) e, tra gli altri, portano il seguente esempio:

(19) il primo è maggiore del secondo
ma il secondo è maggiore del terzo
dunque il primo è maggiore del terzo [107].

In questo esempio è evidente non solo che sono interessati rapporti fra termini, ma anche che il procedimento

μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὂν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὂν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὂν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι ἀληθές, ὥστε καὶ ὁ λέγων εἶναι ἢ μὴ ἀληθεύσει ἢ ψεύσεται· ἀλλ' οὔτε τὸ ὂν λέγεται μὴ εἶναι ἢ εἶναι οὔτε τὸ μὴ ὄν. Per gli Stoici cfr. SEX. EMP., *H.P.*, II, 80-83; *a.M.*, VII, 38-42.

107 ALEX., *In An. Pr.*, 21, 30-22, 3: οὐ μὴν συλλογισμὸς ἤδη τοῦτο, ὁποῖοί εἰσι καὶ οἱ ἀμεθόδως περαίνοντες λόγοι παρὰ τοῖς Στωϊκοῖς, οἷον εἰ λέγοι τις 'τὸ πρῶτον τοῦ δευτέρου μεῖζον, τὸ δὲ δεύτερον τοῦ τρίτου, τὸ ἄρα πρῶτον τοῦ τρίτου μεῖζον'· τοῦτο γὰρ ἀναγκαίως μὲν ἕπεται, οὐ μὴν καὶ συλλογιστικῶς, εἰ μὴ προσληφθείη τις ἔξωθεν πρότασις ἡ λέγουσα 'τὸ τοῦ μείζονος μεῖζον καὶ τοῦ ἐλάττονος ἐκείνου μεῖζόν ἐστι'. PHILOP., *In An. Pr.*, 36, 5-13. È da notare che il ŁUKASIEWICZ (*Aristotle's...*, pp. 14-15) sostiene che tanto il sillogismo aristotelico del tipo:

(1) se $A \rightarrow$ ogni B
e $B \rightarrow$ ogni C
allora $A \rightarrow$ ogni C

quanto la legge aritmetica:

(2) se $a > b$
e $b > c$
allora $a > c$

non sono altro che casi particolari della formula:

(3) se a ha la relazione R con b
e b ha la relazione R con c
allora a ha la relazione R con c

dove 'R' indica una relazione transitiva.

può essere facilmente riportato alla forma di un sillogismo aristotelico strutturato in tal modo:

(20) se ciò che è maggiore del secondo è maggiore del terzo
e il primo è maggiore del secondo
allora il primo è maggiore del terzo [108].

Infine, Alessandro attribuisce agli Stoici la formulazione dei cosiddetti sillogismi « unenti » (ἐπιβάλλοντες) ed « uniti » (ἐπιβαλλόμενοι): data una serie continua di proposizioni, sono unenti quei procedimenti nei quali si trascura una o più premesse ostensive, mentre uniti sono quelli in cui si tralascia uno o più conseguenti. Se si pone — continua Alessandro — che *A* si dice di ogni *B*, e *B* di ogni *C*, e *C* di ogni *D*, *A* si dirà di ogni *D*. Tale procedimento è costituito da più sillogismi uniti nei quali si tralasciano quelle premesse che sono costituite dai conseguenti delle mediazioni che precedono nella catena sillogistica. In effetti poiché *A* si dice di ogni *B* e *B* si dice di ogni *C*, *A* si dice di ogni *C*; di conseguenza, si dirà anche di ogni *D*, dato appunto che *A* si dice di ogni *C* e *C* si dice di ogni *D*. Gli ultimi due procedimenti sono allora i sillogismi unenti, dei quali non si considera il conseguente, il quale rappresenta una premessa implicita per l'effettuazione dell'ulteriore mediazione [109].

[108] Cfr. MIGNUCCI, *La teoria...*, pp. 162-65.

[109] *In An. Pr.*, 283, 3-28: τὸ δὲ διὰ πλειόνων μέσων συνεχῶν ἔστιν, ὅταν συνεχεῖς ἐφεξῆς προτάσεις πλείονας λαβόντες μηκέτι τὰ γινόμενα ἐξ αὐτῶν συμπεράσματα ἐκλαμβάνοντες τούτοις ὡς δεικτικοῖς τοῦ προκειμένου χρησώμεθα, ἀλλὰ πάσας τὰς προτάσεις λαμβάνωμεν ὡς δεικτικὰς τοῦ προκειμένου· ὅταν γὰρ οὕτως ποιῶμεν, δυνάμει προσυλλογιζόμεθα, οὐκ ἐνεργείᾳ. οἷον εἰ λάβοιμεν τὸ Α κατὰ τοῦ Β, τὸ Β κατὰ τοῦ Γ, τὸ Γ κατὰ τοῦ Δ, τὸ Δ κατὰ τοῦ Ε, τὸ Α ἄρα κατὰ τοῦ Ε·

Ora, benché il Becker abbia mostrato come l'analisi di Alessandro, che è applicata alla sillogistica aristotelica, possa valere anche nell'ambito della logica proposizionale [110], fuori dell'assunzione peripatetica dei rapporti tra gli elementi del procedimento, e cioè in sede di logica proposizionale, restano inspiegabili le definizioni dei sillogismi unenti e uniti. Il sillogismo unente infatti, sul piano della logica proposizionale, non potrà trascurare una delle premesse e quello unito non potrà tralasciare il conseguente, altrimenti la deduzione non sarà effettuabile. Ciò ovviamente non toglie che si possa ritrascrivere la teoria riferita da Alessandro in termini di logica proposizionale, come appunto ha fatto il Becker, ma ciò significa fare qualcosa di diverso da quel che il commentatore attribuisce agli Stoici.

Per tutti questi motivi, come la logica aristotelica

συνεχεῖς γὰρ ἐνταῦθα τὰς προτάσεις λαβόντες καὶ οὐκ ἐπεκλαβόντες ⟨τὰ⟩ ἐπ' αὐταῖς γινόμενα συμπεράσματα χρώμεθα πᾶσιν αὐτοῖς ὡς ἐκ τούτων ὁμοίως πάντων συναγομένου τοῦ Α Ε συμπεράσματος. ἐν τῇ τοιαύτῃ τῶν προτάσεων συνεχείᾳ τό τε συνθετικόν ἐστι θεώρημα, περὶ οὗ προειρήκαμεν, καὶ οἱ καλούμενοι ὑπὸ τῶν νεωτέρων ἐπιβάλλοντές τε καὶ ἐπιβαλλόμενοι. τὸ μὲν οὖν συνθετικὸν θεώρημα εἴη ἂν ἐν τοῖς ἐκ προσυλλογισμῶν· ὅταν γὰρ ἔκ τινων συναγόμενόν τι ληφθὲν ὡς συμπέρασμα μετά τινὸς ἢ τινῶν ᾖ πάλιν συνάγον τι, 'καὶ τὰ συνακτικὰ αὐτοῦ, μεθ' οὗ ἢ μεθ' ὧν συνῆγέ τι ἐκεῖνο, καὶ αὐτὰ τὸ αὐτὸ συνάξει'. οἱ δὲ ἐπιβάλλοντές τε καὶ ἐπιβαλλόμενοι καλούμενοι εἶεν ἂν ἐν ταῖς συνεχῶς λαμβανομέναις προτάσεσι χωρὶς τῶν συμπερασμάτων· ἐπιβαλλόμενοι μὲν γάρ εἰσιν, ὧν παρείαται τὸ συμπέρασμα, ἐπιβάλλοντες δέ, ὧν ἡ δεικτικὴ πρότασις παρείαται. τὰ γὰρ συμπεράσματα τὰ παραλειπόμενα τῶν ἐπιβαλλομένων συλλογισμῶν, οἵ εἰσι πρῶτοι τῇ τάξει, προτάσεις εἰσὶ δεικτικαὶ τῶν ἐπιβαλλόντων, οἵ εἰσι δεύτεροι τῇ τάξει, οἷον τὸ Α κατὰ παντὸς τοῦ Β, τὸ Β κατὰ παντὸς τοῦ Γ, τὸ Γ κατὰ παντὸς τοῦ Δ, τὸ Α κατὰ παντὸς τοῦ Δ. ἐπιβαλλόμενος γάρ ἐστιν ὁ πρῶτος, οὗ παρεῖται τὸ συμπέρασμα, ὅ ἐστιν 'Α κατὰ παντὸς τοῦ Γ'· ἐπιβάλλων δὲ ὁ ἔκ τε τοῦ παρειμένου [ὁ ἐκ] τοῦ 'τὸ Α κατὰ τοῦ Γ' καὶ 'τὸ Γ κατὰ τοῦ Δ' δεικνύμενος, οὗ ἐστι συμπέρασμα 'τὸ ἄρα Α κατὰ τοῦ Δ'.

110 *Ueber die vier «Themata» der stoischen Logik*, pp. 31-34.

non può essere confinata nell'ambito della logica delle classi, giacché pretende di stabilire il sistema deduttivo valido e sufficiente per ogni possibile mediazione, così si può presumere che la logica stoica non si limiti a fornire le leggi dei rapporti fra proposizioni, ma intenda chiarire e spiegare qualunque possibile rapporto inferenziale. L'opposizione tra i due sistemi pertanto non può essere semplicisticamente ridotta alla distinzione tutta moderna di logica proposizionale e logica terministica, come vorrebbero il Łukasiewicz e quanti lo hanno seguito.

Un'analoga serie di considerazioni deve essere fatta a proposito della seconda affermazione del logico polacco, secondo la quale la sillogistica aristotelica sarebbe un sistema di tesi logiche, mentre la corrispondente teoria stoica sarebbe piuttosto un insieme di regole di inferenza.

Benché si debba convenire che i sillogismi aristotelici sono per lo più espressi nella forma di un'implicazione del tipo ' se... allora ' e non tanto in forma d'inferenza, mentre quelli stoici si avvalgono prevalentemente del secondo tipo di formulazione, sia gli uni che gli altri hanno il valore effettivo di tesi logiche.

Infatti, per quanto riguarda il sillogismo aristotelico, le premesse, poiché prescindono dalla verità e falsità dei loro contenuti[111], hanno il valore di ipotesi nei

[111] *An. Post.*, I, 2, 71 b 19-25: εἰ τοίνυν ἐστὶ τὸ ἐπίστασθαι οἷον ἔθεμεν, ἀνάγκη καὶ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην ἐξ ἀληθῶν τ'εἶναι καὶ πρώτων καὶ ἀμέσων καὶ γνωριμωτέρων καὶ προτέρων καὶ αἰτίων τοῦ συμπεράσματος· οὕτω γὰρ ἔσονται καὶ αἱ ἀρχαὶ οἰκεῖαι τοῦ δεικνυμένου. συλλογισμὸς μὲν γὰρ ἔσται καὶ ἄνευ τούτων, ἀπόδειξις δ'οὐκ ἔσται· οὐ γὰρ ποιήσει ἐπιστήμην.

confronti del conseguente, e cioè sono in funzione di ciò che da (ἐκ) esse e in forza di (διά) esse si conclude, sì che il modo più adeguato per significare tale rapporto è del tipo:

(21)
$$\begin{array}{l} \text{se } A \rightarrow \text{ogni } B \\ \text{e } B \rightarrow \text{ogni } C \\ \text{allora } A \rightarrow \text{ogni } C. \end{array}$$

Analogamente, per quanto riguarda il sillogismo stoico, cioè l'argomentazione concludente, le premesse esprimono un antecedente di un'implicazione in cui la conclusione compare come conseguente. Difatti, come riferisce Sesto Empirico, per gli Stoici un argomento è concludente quando è vera l'implicazione che ha per antecedente l'insieme delle premesse e per conseguente la conclusione dell'argomento stesso [112]. Ciò non significa soltanto che gli Stoici conoscevano una regola per trasformare le regole d'inferenza in tesi logiche, come vorrebbe il Łukasiewicz, ma sta ad indicare che il valore ultimo di un argomento consisteva per loro nella verità della tesi logica da questo implicata. In questo senso l'asserzione del Łukasiewicz, secondo cui i sillogismi stoici stanno a quelli aristotelici come regole d'inferenza a tesi logiche, coglie un aspetto del tutto materiale, e perciò in fin dei conti trascurabile, della diversità fra i due sistemi, dato appunto che la differenza tra l'uno e l'altro è per questo verso soltanto verbale e non ri-

[112] *A.M.*, VIII, 426: εἰ γὰρ συνακτικὸν εἶναι λέγουσι λόγον, ὅταν ἀληθὲς ᾖ συνημμένον τὸ ἀρχόμενον μὲν ἀπὸ τῆς ⟨διὰ⟩ τῶν λημμάτων αὐτοῦ συμπλοκῆς, λῆγον δὲ εἰς τὴν ἐπιφοράν, δεήσει προεπικεκρίσθαι τὸ ἀληθὲς συνημμένον καὶ τότε βεβαίως λαμβάνεσθαι τὸν ἐκ τούτου ἠρτῆσθαι δοκοῦντα συνακτικὸν λόγον. *Ibid.*, 303; 417; *H.P.*, II, 137.

guarda il valore e significato di ciò che da tali formule è espresso [113].

Se quanto si è detto finora è vero, ci troviamo di fronte ad una situazione abbastanza diversa da quella prospettata dal Łukasiewicz: tanto gli Stoici quanto Aristotele pretendono di costruire una teoria logica completa, nel senso almeno che tutto ciò che è possibile dedurre nell'un sistema ritengono possa essere dedotto nell'altro e, per quanto riguarda la concezione dello Stagirita, i suoi seguaci tentano di mostrare come i principi fondamentali da cui muove l'elaborazione stoica non siano altro che applicazioni e casi particolari dei principi che governano la teoria del maestro, mentre, per quanto riguarda gli Stoici, la costruzione aristotelica viene dimenticata e sostituita da un complesso di strutture più semplici e più formalizzate, in grado di spiegare meglio e più rapidamente il processo deduttivo delle scienze [114]. In questa prospettiva la distinzione tra logica proposizionale e logica delle classi e quella tra regole e leggi, quale che sia il loro valore e la loro importanza nella logica contemporanea, non spiegano adeguatamente le differenze che storicamente dividono il sistema stoico da quello aristotelico.

Una più adeguata formulazione delle differenze che hanno effettivamente operato nelle due posizioni vor-

[113] Tutte queste considerazioni, che trovano qui una trattazione molto schematica, verranno riprese in seguito con maggiore ampiezza; esse hanno pertanto solo il valore di anticipazioni, allo scopo di poter formulare l'ipotesi che guiderà la presente ricerca.

[114] Già il BRÉHIER (*Chrysippe*, pp. 75-77) aveva segnalato la concomitanza delle innovazioni apportate alla logica dagli Stoici con lo sviluppo che aveva avuto ai loro tempi la scienza medica.

rebbe essere l'intento precipuo di questo studio. A tale scopo si proporrà innanzitutto un'ipotesi di lavoro e conseguentemente si cercherà di saggiarne la consistenza attraverso un'analisi dettagliata della logica stoica, cercando di dare di quest'ultima una presentazione coerente ed unitaria, anche se non completa.

L'ipotesi da cui la nostra ricerca muove è la seguente: le differenze e le variazioni riscontrabili nella logica stoica rispetto a quella aristotelica, in ultima analisi, dipendono da una concezione psicologistica e ametafisica della logica, concezione che comanda l'introduzione di quei principi in base ai quali il tecnico sviluppo delle teorie stoiche prende una strada abbastanza diversa da quella battuta dallo Stagirita. In altri termini, mentre Aristotele è tutto preoccupato di elaborare una logica che, prima di essere strumento per la costruzione formalmente corretta delle scienze, sia indagine di un aspetto fondamentale della realtà, di quei rapporti cioè che governano il mondo delle forme intelligibili, gli Stoici mirano ad una logica la quale, offrendo le leggi valide per ciò che è pensato, garantisca dal punto di vista formale il nostro modo di pensare la realtà, e insieme non dipenda da una scienza anteriore e più certa, ma abbia in se stessa il proprio fondamento e la propria giustificazione. Meglio: gli Stoici fanno della logica una scienza particolare la quale, fornendo le garanzie per una formazione corretta dell'impalcatura deduttiva delle scienze, trascura le implicazioni metalogiche che tali strutture portano con sè, implicazioni che sono di fatto operanti nello sviluppo concreto di tale disciplina, senza che essi ne siano o ne vogliano essere consapevoli.

Una tale ipotesi di lavoro riposa sulla convinzione

che, in generale, la logica, pur essendo dotata di una autonomia regionale, non può autofondarsi e deve ripetere i suoi principi da presupposizioni extralogiche, le quali, in definitiva, pregiudicano decisivamente l'orientamento della sua interna elaborazione. Tale punto di vista, che per ovvie ragioni non può essere qui fondato, costituisce il presupposto teoretico dell'analisi storica che verrà condotta in questo saggio [115].

Al fine di mettere alla prova il valore dell'ipotesi esposta esamineremo tre aspetti fondamentali della logica stoica: innanzitutto la teorizzazione del concetto di logica da essi elaborato, quindi la teoria delle proposizioni e infine la dottrina delle argomentazioni.

[115] Mi conforta ricordare l'analogo punto di vista suggestivamente esposto dal BRÉHIER nella prefazione al volume della VIRIEUX-REYMOND (*La logique et l'épistémologie...*, p. IV): «À lire des manuels élémentaires de logique, on croirait que la logique peut exister pour elle-même, antérieurement à tout système de philosophie, et s'accommodant également de tous, logique 'formelle' en effet, qui, considérant la forme de toute pensée indépendamment de son contenu, est aussi indifférente à son contenu que l'argile l'est au moule qui l'informe. Cette logique formelle est un fantôme».

CAPITOLO II

LA CONCEZIONE DELLA LOGICA

1. LA RAPPRESENTAZIONE

Elemento originale e primitivo della conoscenza è per gli Stoici la rappresentazione (φαντασία) [1]. La sua definizione, che secondo Sesto Empirico risale a Zenone [2], è quella di « impressione nell'anima » [3]. Diogene Laerzio ci dice che il nome di ' impressione ' viene da quello di impronta (τύπος) che dà il dito alla cera [4] e Alessandro di Afrodisia avverte che il primo è mutuato solo per metafora dal secondo [5].

[1] Traduco il termine φαντασία con « rappresentazione », avvertendo che va perduta purtroppo quell'analogia con φῶς, luce, già segnalata da ARISTOTELE (*De Anima,* III, 3, 429 a 2-4) e ripresa dagli Stoici: AËTII, *Plac.,* IV, 12, 2: Εἴρηται δὲ ἡ φαντασία ἀπὸ τοῦ φωτός· καθάπερ γὰρ τὸ φῶς αὐτὸ δείκνυσι καὶ τὰ ἄλλα τὰ ἐν αὐτῷ περιεχόμενα, καὶ ἡ φαντασία δείκνυσιν ἑαυτὴν καὶ τὸ πεποιηκὸς αὐτήν. Cfr. anche POHLENZ, *op. cit.,* I, p. 55.

[2] Cfr. SEX. EMP., *a.M.,* VII, 236.

[3] *Ibid.,* 372: τύπωσίς ἐστιν ἐν ψυχῇ ἡ φαντασία. Cfr. anche *ibid.,* 228; DIOG. L., VII, 45; ALEX., *De An.,* 68, 11; PHILO, *Quod Deus sit immutabilis,* vol. II, p. 64, 1.

[4] DIOG. L., VII, 45: Τὴν δὲ φαντασίαν εἶναι τύπωσιν ἐν ψυχῇ, τοῦ ὀνόματος οἰκείως μετενηνεγμένου ἀπὸ τῶν τύπων ⟨τῶν⟩ ἐν τῷ κηρῷ ὑπὸ τοῦ δακτυλίου γινομένων.

[5] *De An.,* 72, 5-13: χρὴ δὲ τοῦ τύπου κοινότερον ἐπὶ τῆς φαντασίας ἀκούειν. Κυρίως μὲν γὰρ τύπος τὸ κατ' εἰσοχήν τε καὶ ἐξοχήν, ἢ τὸ τοῦ τυποῦντος ἐν τῷ τυπουμένῳ σχῆμα γινόμενον, ὡς ὁρῶμεν τὰ ἐπὶ τῶν σφραγίδων ἔχοντα. οὐχ οὕτως δὲ τὰ ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐγκαταλείμματα ἐν ἡμῖν γίνεται. οὐδὲ γὰρ τὴν ἀρχὴν κατὰ σχῆμά τι ἡ τῶν αἰσθητῶν ἀντίληψις. ποῖον γὰρ σχῆμα τὸ λευκὸν ἢ ὅλως τὸ χρῶμα; ἢ ποῖον σχῆμα ἡ ὀσμή; ἀλλὰ δι' ἀπορίαν κυρίου τινὸς ὀνόματος τὸ ἴχνος καὶ ἐγκατάλειμμα τὸ ὑπομένον ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐν ἡμῖν τύπον καλοῦμεν μεταφέροντες τοὔνομα.

Sesto Empirico riporta le interpretazioni e le discussioni che la definizione zenoniana aveva suscitato all'interno della scuola stoica. Cleante infatti aveva inteso materialmente l'impressione, concependola in termini di abbassamento e sollevamento della superficie dell'anima, allo stesso modo dell'impronta lasciata dal dito sulla cera [6]. Ciò diede luogo alle critiche di Crisippo, il quale obietta che, intendendo in tal modo l'impressione, la mente, quando conosce nello stesso tempo oggetti diversi, dovrebbe assumere contemporaneamente innumerevoli forme diverse [7]. Perciò Crisippo preferisce interpretare l'impressione nel senso di un'alterazione dell'anima simile a quella che subisce l'aria quando più persone parlano simultaneamente [8].

Anche il chiarimento di Crisippo, a quanto riferisce Sesto, non bastò a quietare le polemiche. Infatti alcuni rilevarono che la definizione di Crisippo non era sufficiente a distinguere la rappresentazione da qualunque altra alterazione che è nell'anima, così come lo è « la contrazione del dito o il prurito della mano »; al che fu

[6] SEX. EMP., *a. M.*, VII, 228: φαντασία οὖν ἐστι κατ' αὐτοὺς τύπωσις ἐν ψυχῇ. περὶ ἧς εὐθὺς καὶ διέστησαν· Κλεάνθης μὲν γὰρ ἤκουσε τὴν τύπωσιν κατὰ εἰσοχήν τε καὶ ἐξοχήν, ὥσπερ καὶ ⟨τὴν⟩ διὰ τῶν δακτυλίων γινομένην τοῦ κηροῦ τύπωσιν. Cfr. anche *ibid.*, 372; VIII, 400; *H. P.*, II, 70.

[7] Si veda anche la critica dello stesso Sesto: concependo la τύπωσις come mera impronta, risulta impossibile la memoria e quindi anche l'arte (*a. M.*, VII, 372 ss.).

[8] DIOG. L., VII, 50: φαντασία δέ ἐστι τύπωσις ἐν ψυχῇ, τουτέστιν ἀλλοίωσις, ὡς ὁ Χρύσιππος ἐν τῇ δευτέρᾳ Περὶ ψυχῆς ὑφίσταται. L'alterazione è da intendersi come un mutamento qualitativo (GALENUS, *De Methodo Med.*, I, 6, vol. X, p. 46) e non come una variazione quantitativa. Ciò non toglie che anche l'alterazione sia una modificazione meramente materiale. Cfr. anche M. E. REESOR, *The Stoic Concept of Quality*.

risposto che la rappresentazione deve intendersi come quell'alterazione che avviene nella parte superiore dell'anima (τὸ ἡγεμονικόν) [9]. Ma anche con tale precisazione la definizione non fu unanimemente accettata nella scuola, dato che, secondo alcuni, essa non basta a differenziare la rappresentazione dalle altre alterazioni della parte superiore dell'anima, come l'impulso (ὁρμή) e l'assenso (συγκατάθεσις), se non si aggiunge che essa è un'alterazione che comporta una passività del soggetto, diversamente dalle altre che sono invece frutto di una nostra attività. E bisogna ancora aggiungere che la rappresentazione è passiva non nello stesso senso in cui lo sono la nutrizione e l'accrescimento dell'anima, ma che lo è nei confronti delle cose esterne o delle affezioni che sono in noi, dato che le une o le altre sono gli oggetti della rappresentazione [10].

[9] Per questo termine cfr. l'importante lavoro dell'ADORNO: *Sul significato del termine* ΗΓΕΜΟΝΙΚΟΝ *in Zenone Stoico.*

[10] SEX. EMP., *a. M.*, VII, 229-41 (il testo è di seguito a quello riportato nella n. 6): Χρύσιππος δὲ ἄτοπον ἡγεῖτο τὸ τοιοῦτον. πρῶτον μὲν γάρ, φησί, δεήσει τῆς διανοίας ὑφ' ἕν ποτε τρίγωνόν τι καὶ τετράγωνον φαντασιουμένης τὸ αὐτὸ σῶμα κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον διαφέροντα ἔχειν περὶ αὐτῷ σχήματα ἅμα τε τρίγωνον καὶ τετράγωνον γίνεσθαι ἢ καὶ περιφερές, ὅπερ ἐστὶν ἄτοπον· εἶτα, πολλῶν ἅμα φαντασιῶν ὑφισταμένων ἐν ἡμῖν, παμπληθεῖς καὶ τοὺς σχηματισμοὺς ἕξειν τὴν ψυχήν, ὃ τοῦ προτέρου χεῖρόν ἐστιν. αὐτὸς οὖν τὴν τύπωσιν εἰρῆσθαι ὑπὸ τοῦ Ζήνωνος ὑπενόει ἀντὶ τῆς ἑτεροιώσεως, ὥστ' εἶναι τοιοῦτον τὸν λόγον « φαντασία ἐστὶν ἑτεροίωσις ψυχῆς », μηκέτι ἀτόπου ὄντος ⟨τοῦ⟩ τὸ αὐτὸ σῶμα, ὑφ' ἓν [κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον] πολλῶν περὶ ἡμᾶς συνισταμένων φαντασιῶν, παμπληθεῖς ἀναδέχεσθαι ἑτεροιώσεις· ὥσπερ γὰρ ὁ ἀήρ, ὅταν ἅμα πολλοὶ φωνῶσιν, ἀμυθήτους ὑπὸ ἓν καὶ διαφερούσας ἀναδεχόμενος πληγὰς εὐθὺς πολλὰς ἴσχει καὶ τὰς ἑτεροιώσεις, οὕτω καὶ τὸ ἡγεμονικὸν ποικίλως φαντασιούμενον ἀνάλογόν τι τούτῳ πείσεται. ἄλλοι δὲ οὐδὲ τὸν κατὰ διόρθωσιν ἐκείνου ἐξενεχθέντα ὅρον ὀρθῶς ἔχειν φασίν. εἰ μὲν γὰρ ἔστι τις φαντασία, αὕτη τύπωσις καὶ ἑτεροίωσις τῆς ψυχῆς καθέστηκεν· εἰ δέ τις ἐστὶ τύπωσις τῆς ψυχῆς, ἐκείνη οὐ πάντως ἐστὶ φαντασία. καὶ γὰρ

Quest'ultima osservazione è preziosa, perché ci permette di notare che le rappresentazioni non provengono solo dalle cose esterne, ma talvolta risultano, per esprimerci nella terminologia tecnica della scuola, da una « vana attrazione », nel senso che fanno capo ad una fantasticheria non corrispondente alla realtà e ori-

προσπταίσματος γενομένου περὶ τὸν δάκτυλον ἢ κνησμοῦ περὶ τὴν χεῖρα συμβάντος τύπωσις μὲν καὶ ἑτεροίωσις τῆς ψυχῆς ἀποτελεῖται, οὐχὶ δὲ καὶ φαντασία, ἐπείπερ οὐδὲ περὶ τῷ τυχόντι μέρει τῆς ψυχῆς γίνεσθαι ταύτην συμβέβηκεν, ἀλλὰ περὶ τῇ διανοίᾳ μόνον καὶ τῷ ἡγεμονικῷ. πρὸς οὓς ἀπαντῶντες οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς συνεμφαίνεσθαί φασι τῇ τυπώσει τῆς ψυχῆς τὸ ὡς ἂν ἐν ψυχῇ, ὥστε εἶναι τὸ πλῆρες τοιοῦτον «φαντασία ἐστὶ τύπωσις ἐν ψυχῇ ὡς ἂν ἐν ψυχῇ». καθὰ γὰρ ἡ ἐφηλότης λέγεται λευκότης ἐν ὀφθαλμῷ συνεμφαινόντων ἡμῶν τὸ ὡς ἐν ὀφθαλμῷ, τουτέστι τὸ κατὰ ποιὸν μέρος τοῦ ὀφθαλμοῦ, τὴν λευκότητα εἶναι, ἵνα μὴ πάντες ἄνθρωποι ἐφηλότητα ἔχωμεν ὡς ἂν πάντες ἐκ φύσεως ἔχοντες λευκότητα ἐν ὀφθαλμῷ, οὕτως ὅταν λέγωμεν τὴν φαντασίαν τύπωσιν ἐν ψυχῇ, συνεμφαίνομεν καὶ τὸ περὶ ποιὸν μέρος γίνεσθαι τῆς ψυχῆς τὴν τύπωσιν, τουτέστι τὸ ἡγεμονικόν, ὥστε ἐξαπλούμενον γίνεσθαι τὸν ὅρον τοιοῦτον « φαντασία ἐστὶν ἑτεροίωσις ἐν ἡγεμονικῷ». ἄλλοι δὲ ἀπὸ τῆς αὐτῆς ὁρμώμενοι δυνάμεως γλαφυρώτερον ἀπελογήσαντο. φασὶ γὰρ ψυχὴν λέγεσθαι διχῶς, τό τε συνέχον τὴν ὅλην σύγκρισιν καὶ κατ' ἰδίαν τὸ ἡγεμονικόν. ὅταν γὰρ εἴπωμεν συνεστάναι τὸν ἄνθρωπον ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, ἢ τὸν θάνατον εἶναι χωρισμὸν ψυχῆς ἀπὸ σώματος, ἰδίως καλοῦμεν τὸ ἡγεμονικόν. ὡσαύτως δὲ καὶ ὅταν διαιρούμενοι φάσκωμεν ἀγαθῶν τὰ μὲν εἶναι περὶ ψυχὴν τὰ δὲ περὶ σῶμα τὰ δ' ἐκτός, οὐ τὴν ὅλην ψυχὴν ἐμφαίνομεν ἀλλὰ τὸ ἡγεμονικὸν ταύτης μόριον· περὶ τούτῳ γὰρ τὰ πάθη καὶ τὰ ἀγαθὰ συνίσταται. διόπερ καὶ ὅταν λέγῃ ὁ Ζήνων φαντασίαν εἶναι τύπωσιν ἐν ψυχῇ, ἀκουστέον ψυχὴν οὐ τὴν ὅλην ἀλλὰ τὸ μόριον αὐτῆς, ἵνα ᾖ τὸ λεγόμενον οὕτως ἔχον « φαντασία ἐστὶν ἑτεροίωσις περὶ τὸ ἡγεμονικόν ». ἀλλὰ κἂν οὕτως ἔχῃ, φασί τινες, πάλιν ἡμάρτηται. καὶ γὰρ ἡ ὁρμὴ καὶ ἡ συγκατάθεσις καὶ ἡ κατάληψις ἑτεροιώσεις μέν εἰσι τοῦ ἡγεμονικοῦ, διαφέρουσι δὲ τῆς φαντασίας· ἡ μὲν γὰρ πεῖσίς τις ἦν ἡμετέρα καὶ διάθεσις, αὗται δὲ πολὺ μᾶλλον [ἢ ὁρμαὶ] ἐνέργειαί τινες ἡμῶν ὑπῆρχον. μοχθηρὸς ἄρα ἐστὶν ⟨ὁ⟩ ὅρος πολλοῖς καὶ διαφόροις πράγμασιν ἐφαρμοζόμενος· καὶ ὃν τρόπον ὁ τὸν ἄνθρωπον ὁρισάμενος καὶ εἰπὼν ὅτι ἄνθρωπός ἐστι ζῷον λογικόν, οὐχ ὑγιῶς τὴν ἔννοιαν τοῦ ἀνθρώπου ὑπέγραψε διὰ τὸ καὶ τὸν θεὸν ζῷον εἶναι λογικόν, οὕτω καὶ ὁ τὴν φαντασίαν ἀποφηνάμενος ἑτεροίωσιν ἡγεμονικοῦ διέπεσεν· οὐ μᾶλλον γὰρ ταύτης ἢ ἑκάστης τῶν κατηριθμημένων κινήσεών ἐστιν

ginata da una nostra interna mozione [11]. Va notato tuttavia che non sempre il termine ha una denotazione così ampia: quando è posto in distinzione da φάντασμα e φανταστικόν, che stanno a significare il primo appunto la « vuota attrazione », e cioè un'affezione dell'anima senza corrispettivo nella realtà, e il secondo il risultato di tale attrazione [12], ossia una « falsa visione della mente, quale appare nei sogni » [13], esso denomina quella luce che « mostra se stessa e insieme ciò che la produce », il φανταστόν, ovvero « ciò che può muovere l'anima » [14].

ἀπόδοσις. τοιαύτης δ' οὔσης καὶ τῆσδε τῆς ἐνστάσεως πάλιν ἐπὶ τὰς συνεμφάσεις οἱ Στωικοὶ ἀνατρέχουσι, λέγοντες τῷ ὅρῳ δεῖν τῆς φαντασίας συνακούειν τὸ κατὰ πεῖσιν· ὡς γὰρ ὁ λέγων τὸν ἔρωτα ἐπιβολὴν εἶναι φιλοποιίας συνεμφαίνει τὸ νέων ὡραίων, καὶ εἰ μὴ κατὰ τὸ ῥητὸν τοῦτο ἐκφέρῃ (οὐθεὶς γὰρ γερόντων καὶ ἀκμῆς ὥραν μὴ ἐχόντων ἐρᾷ), οὕτως ὅταν λέγωμεν, φασί, τὴν φαντασίαν ἑτεροίωσιν ἡγεμονικοῦ, συνεμφαίνομεν τὸ κατὰ πεῖσιν ἀλλὰ μὴ τὸ κατὰ ἐνέργειαν γίνεσθαι τὴν ἑτεροίωσιν. δοκοῦσι δὲ μηδ' οὕτως ἐκπεφευγέναι τὸ ἔγκλημα· ὅτε γὰρ τρέφεται τὸ ἡγεμονικὸν καὶ νὴ Δία γε αὔξεται, ἑτεροιοῦται μὲν κατὰ πεῖσιν, οὐκ ἔστι δὲ ἡ τοιαύτη ἑτεροίωσις αὐτοῦ, καίπερ κατὰ πεῖσιν οὖσα καὶ διάθεσιν, φαντασία, ἐκτὸς εἰ μή τι πάλιν λέγοιεν ἰδίωμα πείσεως εἶναι τὴν φαντασίαν, ὅπερ διενήνοχε τῶν τοιούτων διαθέσεων, ἢ ἐκεῖνό γε, ἐπεὶ ἡ φαντασία γίνεται ἤτοι τῶν ἐκτὸς ἢ τῶν ἐν ἡμῖν παθῶν (ὃ δὴ κυριώτερον διάκενος ἑλκυσμὸς παρ' αὐτοῖς καλεῖται), πάντως ἐν τῷ λόγῳ τῆς φαντασίας συνεμφαίνεσθαι τὸ τὴν πεῖσιν γίνεσθαι ἤτοι κατὰ τὴν ἐκτὸς προσβολὴν ἢ κατὰ τὰ ἐν ἡμῖν πάθη, ὅπερ οὐκέτ' ἔστιν ἐπὶ τῆς κατὰ τὰς αὐξήσεις ἢ θρέψεις ἑτεροιώσεως συνεξακούειν.

11 *Ibid.*, 241.

12 Aëtii, *Plac.*, IV, 12, 4: Φανταστικὸν δέ ἐστι διάκενος ἑλκυσμός, πάθος ἐν τῇ ψυχῇ ἀπ' οὐδενὸς φανταστοῦ γινόμενον καθάπερ ἐπὶ τοῦ σκιαμαχοῦντος καὶ κενοῖς ἐπιφέροντος τὰς χεῖρας· τῇ γὰρ φαντασίᾳ ὑπόκειταί τι φανταστόν, τῷ δὲ φανταστικῷ οὐδέν.

13 Diog. L., VII, 50: φάντασμα μὲν γάρ ἐστι δόκησις διανοίας οἵα γίνεται κατὰ τοὺς ὕπνους.

14 Aëtii, *Plac.*, IV, 12, 2-3: Φανταστὸν δὲ τὸ ποιοῦν τὴν φαντασίαν· οἷον τὸ λευκὸν καὶ τὸ ψυχρὸν καὶ πᾶν ὅ, τι ἂν δύνηται κινεῖν τὴν ψυχήν, τοῦτ' ἔστι φανταστόν.

In questo senso la rappresentazione viene a coincidere con la cosiddetta rappresentazione comprensiva (*καταληπτικὴ φαντασία*), la quale « deriva da un esistente ed è stampata e riprodotta in accordo con l'oggetto esistente ed è tale da non poter derivare da qualcosa di non esistente » [15].

Sesto Empirico ci dà un'accurata descrizione di tale definizione, permettendoci così di coglierne meglio il significato: condizioni necessarie e sufficienti perché una rappresentazione sia comprensiva sono che: (*a*) proceda da un oggetto esistente [16]; (*b*) sia conforme ad esso [17]; (*c*) costituisca l'esatta trascrizione dell'oggetto rappresentato, riproducendone tutte le caratteristiche; (*d*) si presenti in modo tale da distinguersi per se stessa da tutte le altre possibili rappresentazioni [18].

[15] SEX. EMP., *a.M.*, VII, 248: καταληπτικὴ δέ ἐστιν ἡ ἀπὸ ὑπάρχοντος καὶ κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον ἐναπομεμαγμένη καὶ ἐναπεσφραγισμένη, ὁποία οὐκ ἂν γένοιτο ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος. Cfr. anche *ibid.*, 426; XI, 183, *H.P.*, II, 4: III, 242; DIOG. L., VII, 46; CIC., *Acad. Pr.* II, 18; 77. Per il doppio significato di φαντασία v. anche ZELLER, *op. cit.*, III, 1, p. 73; ALAIN, *La théorie de la connaissance des Stoïciens*, pp. 9-30.

[16] Cfr. anche SEX. EMP., *a.M.*, XI, 183; DIOG. L., VII, 54.

[17] Cfr. anche la definizione di φαντασία proposta da AEZIO, *Plac.*, IV, 12, 1.

[18] SEX. EMP., *a.M.*, VII, 249-51 (il testo è di seguito a quello riportato nella n. 15): ἄκρως γὰρ πιστούμενοι ἀντιληπτικὴν εἶναι τῶν ὑποκειμένων τήνδε τὴν φαντασίαν καὶ πάντα τεχνικῶς τὰ περὶ αὐτοῖς ἰδιώματα ἀναμεμαγμένην, ἕκαστον τούτων φασὶν ἔχειν συμβεβηκός. ὧν πρῶτον μὲν τὸ ἀπὸ ὑπάρχοντος γίνεσθαι· πολλαὶ γὰρ τῶν φαντασιῶν προσπίπτουσιν ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος ὥσπερ ἐπὶ τῶν μεμηνότων, αἵτινες οὐκ ἂν εἶεν καταληπτικαί. δεύτερον δὲ τὸ καὶ ἀπὸ ὑπάρχοντος εἶναι καὶ κατ'αὐτὸ τὸ ὑπάρχον· ἔνιαι γὰρ πάλιν ἀπὸ ὑπάρχοντος μέν εἰσιν, οὐκ αὐτὸ δὲ τὸ ὑπάρχον ἰνδάλλονται, ὡς ἐπὶ τοῦ μεμηνότος Ὀρέστου μικρῷ πρότερον ἐδείκνυμεν. εἷλκε μὲν γὰρ φαντασίαν ἀπὸ ὑπάρχοντος, τῆς Ἠλέκτρας, οὐ κατ' αὐτὸ δὲ ὑπάρχον· μίαν γὰρ τῶν Ἐρινύων ὑπελάμβανεν αὐτὴν εἶναι, καθὸ καὶ προσιοῦσαν καὶ

La rappresentazione comprensiva pertanto è criterio di verità [19], dato che al suo stesso apparire si qualifica tale da non poter risultare falsa [20]. Le rappresentazioni comprensive pertanto sono tali da « condurre all'assenso » e da imporre un'azione corrispondente a tale assenso [21]. In altri termini, la « fantasia catalettica » produce una comprensione (κατάληψις) e cioè un assenso dell'anima ad una rappresentazione che è vera e non può essere falsa [22].

È nota l'esemplificazione che Zenone era solito fare per spiegare i vari momenti della conoscenza: « egli mostrava la mano aperta con le dita stese e diceva: ' in

τημελεῖν αὐτὸν σπουδάζουσαν ἀπωθεῖται λέγων μέθες· μί' οὖσα τῶν ἐμῶν 'Ερινύων. καὶ ὁ Ἡρακλῆς ἀπὸ ὑπάρχοντος μὲν ἐκινεῖτο τῶν Θηβῶν, οὐ κατ' αὐτὸ δὲ τὸ ὑπάρχον· καὶ γὰρ κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον δεῖ γίνεσθαι τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐναπομεμαγμένην καὶ ἐναπεσφραγισμένην τυγχάνειν, ἵνα πάντα τεχνικῶς τὰ ἰδιώματα τῶν φανταστῶν ἀναμάττηται. ὡς γὰρ οἱ γλυφεῖς πᾶσι τοῖς μέρεσι συμβάλλουσι τῶν τελουμένων, καὶ ὃν τρόπον αἱ διὰ τῶν δακτυλίων σφραγῖδες ἀεὶ πάντας ἐπ' ἀκριβὲς τοὺς χαρακτῆρας ἐναπομάττονται τῷ κηρῷ, οὕτω καὶ οἱ κατάληψιν ποιούμενοι τῶν ὑποκειμένων πᾶσιν ὀφείλουσιν αὐτῶν τοῖς ἰδιώμασιν ἐπιβάλλειν.

19 *Ibid.*, 227: κριτήριον τοίνυν φασὶν ἀληθείας εἶναι οἱ ἄνδρες οὗτοι τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν. DIOG. L., VII, 54.

20 SEX. EMP., *a.M.*, VII, 152: καταληπτικὴ δὲ φαντασία κατὰ τούτους ἐτύγχανεν ἡ ἀληθὴς καὶ τοιαύτη οἵα οὐκ ἂν γένοιτο ψευδής. Sesto aggiunge anche che gli Stoici più tardi, probabilmente costretti dalle obiezioni degli Accademici, mitigarono un po' l'irrefutabilità della rappresentazione comprensiva, dicendo che essa non è criterio assoluto di verità, ma solo « a condizione che non vi sia ostacolo » dovuto alle circostanze in cui si compie l'atto conoscitivo (*ibid.*, VII, 252 ss.).

21 *Ibid.*, 405: εἰ οὖν καταληπτικαί τινές εἰσι φαντασίαι παρόσον ἐπάγονται ἡμᾶς εἰς συγκατάθεσιν καὶ εἰς τὸ τὴν ἀκόλουθον αὐταῖς πρᾶξιν συνάπτειν.

22 *Ibid.*, VIII, 397: ἔστι μὲν οὖν ἡ κατάληψις, ὡς ἔστι παρ' αὐτῶν ἀκούειν, καταληπτικῆς φαντασίας συγκατάθεσις. Cfr. anche ALEX., *De An.*, 71, 10 ss.

questo modo è la rappresentazione'; poi ripiegava un po' le dita e diceva: 'ecco l'assenso'; quindi chiudeva completamente la mano a pugno e diceva che tale era la comprensione. Da tale similitudine egli diede a questo atto il nome di κατάληψις che prima non esisteva »[23]. Da tale immagine emerge abbastanza chiaramente la differenza intercorrente tra la comprensione e l'assenso. Il secondo infatti è genere della prima e si distingue, oltre che in vero (ἀληθής) e falso (ψευδής), in debole (ἀσθενής), corrispondente al livello di conoscenza opinativa [24], e in precipitoso (προπετής) [25]. L'assenso e la comprensione pertanto costituiscono la parte di attività del soggetto che entra come corrispettivo della passività della rappresentazione nell'insieme della conoscenza [26]. Infatti tanto la sensazione quanto l'intellezione

[23] Cic., *Acad. Pr.* II, 145: At scire negatis quemquam rem ullam nisi sapientem. et hoc quidem Zeno gestu conficiebat. nam cum extensis digitis adversam manum ostenderat, 'visum' inquiebat 'huius modi est'; dein cum paulum digitos contraxerat, 'adsensus huius modi'; tum cum plane compresserat pugnumque fecerat, comprensionem illam esse dicebat, qua ex similitudine etiam nomen ei rei, quod ante non fuerat, κατάληψιν imposuit. Per l'identità tra *visum* e φαντασία cfr. *Acad. Post.* I, 40.

[24] Sex. Emp., *a.M.*, VII, 151: τρία γάρ εἶναί φασιν ἐκεῖνοι τὰ συζυγοῦντα ἀλλήλοις, ἐπιστήμην καὶ δόξαν καὶ τὴν ἐν μεθορίῳ τούτων τεταγμένην κατάληψιν, ὧν ἐπιστήμην μὲν εἶναι τὴν ἀσφαλῆ καὶ βεβαίαν καὶ ἀμετάθετον ὑπὸ λόγου κατάληψιν, δόξαν δὲ τὴν ἀσθενῆ καὶ ψευδῆ συγκατάθεσιν, κατάληψιν δὲ τὴν μεταξὺ τούτων, ἥτις ἐστὶ καταληπτικῆς φαντασίας συγκατάθεσις. Cfr. anche Cic., *Tusc. Disp.*, IV, 22.

[25] Galenus, *De Animi Peccatis Dignotione,* 1, vol. V, p. 58. Per l'aspetto di volontarietà che l'assenso implicherebbe cfr. Schmekel, *Die positive Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung,* I, p. 651 che nega tale volontarietà e Pohlenz, *op. cit.*, II, p. 32, che sostiene la tesi opposta.

[26] Sex. Emp., *a.M.*, VIII, 397: τὸ μὲν γὰρ φαντασιωθῆναι ἀβούλητον ἦν, καὶ οὐκ ἐπὶ τῷ πάσχοντι ἔκειτο ἀλλ' ἐπὶ τῷ φαντασιοῦντι τὸ

non prendono forma se non quando la rappresentazione suscita nel conoscente un assenso [27].

Da questa brevissima e schematica esposizione di quella parte della teoria stoica della conoscenza che interessa la nostra ricerca è possibile trarre fin d'ora qualche conclusione. Innanzitutto il fatto più ovvio e massivamente evidente: la natura della conoscenza è spiegata dagli Stoici in termini di un rigoroso materialismo. Anche Crisippo, che pur si scaglia contro l'interpretazione dell'impressione come modificazione quantitativa, affermando che essa consiste in un'alterazione di tipo qualitativo, non intende con ciò spiegarla come qualcosa di diverso da un'affezione corporea. Analogamente i suoi seguaci si trovano in difficoltà quando vogliono distinguere adeguatamente l'alterazione dell'anima in cui consiste la rappresentazione dalle alterazioni derivanti dal suo accrescimento e dalla sua nutrizione. Lo stesso « egemonico », la parte superiore dell'anima, quella razionale [28], o meglio la stessa ragione (διάνοια) [29], che è il luogo di formazione delle rappresentazioni, dell'assenso, degli impulsi e delle sensazioni [30], non è altro che un corpo (σῶμα) [31], e precisamente un

οὑτωσὶ διατεθῆναι, οἷον λευκαντικῶς λευκοῦ ὑποπεσόντος χρώματος ἢ γλυκαντικῶς γλυκέος τῇ γεύσει προσαχθέντος· τὸ δὲ συγκαταθέσθαι τούτῳ τῷ κινήματι ἔκειτο ἐπὶ τῷ παραδεχομένῳ τὴν φαντασίαν.

27 STOBAEUS, *Ecl.*, II, 349, 25-27; cfr. anche POHLENZ, *op. cit.*, I, p. 55.

28 ALEX., *De An.*, 98, 24.

29 PLUT., *De Virt. Mor.*, 2, 441 a; 3, 441 c; STOBAEUS, *Ecl.*, II, 65, 2-3.

30 AËTII, *Plac.*, IV, 12,1.

31 SEX. EMP., *a.M.*, VII, 39: τὸ δὲ ἡγεμονικὸν σῶμα κατὰ τούτους ὑπῆρχεν.

vapore o qualcosa di più sottile del vapore stesso [32].

Un'altra e non meno scoperta considerazione emergente dai testi è che la rappresentazione, nella sua accezione più ampia, è il genere di ogni tipo di conoscenza. Infatti gli Stoici distinguevano le rappresentazioni a motivo dell'assenso, a motivo dell'oggetto e infine a motivo del tipo di conoscenza cui danno luogo, mostrando con ciò che la rappresentazione copre tutte le possibili articolazioni della conoscenza.

In ragione dell'assenso le rappresentazioni si distinguono in persuasive (πιθαναί) e non persuasive (ἀπίθανοι), e le prime sono quelle che « producono una lieve mozione dell'anima », cioè conducono ad un assenso non costringente, mentre le seconde inducono a non concedere il proprio assenso. Sempre in relazione all'assenso le rappresentazioni si suddividono in persuasive e insieme non persuasive, da cui sono costituiti i discorsi aporetici, e in né persuasive né non persuasive che danno luogo a proposizioni prive di senso del tipo: « le stelle sono di numero pari ». Le rappresentazioni persuasive si distinguono a loro volta in vere e false, che risultano costitutive di predicazioni rispettivamente vere o false. Come nel caso precedente, le rappresentazioni vere e false si sottodistinguono in vere e insieme false e in né vere né false: le prime hanno origine da qualcosa di esistente, e in questo senso sono vere, ma non corrispondono adeguatamente ad esso, e in questo senso sono false; le seconde rappresentano il genere delle rappresentazioni che possono essere o vere o fal-

[32] SEX. EMP., *H.P.*, II, 70: ἡ ψυχὴ καὶ τὸ ἡγεμονικὸν πνεῦμά ἐστιν ἢ λεπτομερέστερόν τι πνεύματος.

se [33]. A proposito di tali rappresentazioni generiche (γενικαί) è da osservare che, a quanto sembra, esse non corrispondono propriamente ad un contenuto oggettivo, altrimenti seguirebbe la possibilità di concepire qualcosa che non cada sotto l'alternativa di vero o falso, e dunque sotto il principio del terzo escluso che sappiamo costituire uno dei cardini della dottrina stoica [34], ma rappresentano soltanto l'imprescindibile termine comune sotteso ad ogni opposizione tra due specie, termine comune che, sebbene non possa darsi se non in una

[33] SEX. EMP., *a.M.*, VII, 241-47: Ἀλλ' ἡ μὲν φαντασία κατὰ τοὺς ἀπὸ τῆς Στοᾶς οὕτω δυσαπόδοτός ἐστι· τῶν δὲ φαντασιῶν πολλαὶ μὲν καὶ ἄλλαι εἰσὶ διαφοραί, ἀπαρκέσουσι δὲ αἱ λεχθησόμεναι. τούτων γὰρ αἱ μέν εἰσι πιθαναί, αἱ δὲ ἀπίθανοι, αἱ δὲ πιθαναὶ ἅμα καὶ ἀπίθανοι, αἱ δὲ οὔτε πιθαναὶ οὔτε ἀπίθανοι. πιθαναὶ μὲν οὖν εἰσιν αἱ λεῖον κίνημα περὶ ψυχὴν ἐργαζόμεναι, ὥσπερ νῦν τὸ «ἡμέραν εἶναι» καὶ τὸ «ἐμὲ διαλέγεσθαι» καὶ πᾶν ὃ τῆς ὁμοίας ἔχεται περιφανείας, ἀπίθανοι δὲ αἱ μὴ τοιαῦται ἀλλ' ἀποστρέφουσαι ἡμᾶς τῆς συγκαταθέσεως, οἷον « εἰ ἡμέρα ἐστίν, οὐκ ἔστιν ἥλιος ὑπὲρ γῆς· εἰ σκότος ἐστίν, ἡμέρα ἐστίν ». πιθαναὶ δὲ καὶ ἀπίθανοι καθεστᾶσιν αἱ κατὰ τὴν πρός τι σχέσιν ὁτὲ μὲν τοῖαι γινόμεναι ὁτὲ δὲ τοῖαι, οἷον αἱ τῶν ἀπόρων λόγων, οὔτε δὲ πιθαναὶ οὔτε ἀπίθανοι καθάπερ αἱ τῶν τοιούτων πραγμάτων « ἄρτιοί εἰσιν οἱ ἀστέρες· περισσοί εἰσιν οἱ ἀστέρες ». τῶν δὲ πιθανῶν [ἢ ἀπιθάνων] φαντασιῶν αἱ μέν εἰσιν ἀληθεῖς, αἱ δὲ ψευδεῖς, αἱ δὲ ἀληθεῖς καὶ ψευδεῖς, αἱ δὲ οὔτε ἀληθεῖς οὔτε ψευδεῖς. ἀληθεῖς μὲν οὖν εἰσιν ὧν ἔστιν ἀληθῆ κατηγορίαν ποιήσασθαι, ὡς τοῦ « ἡμέρα ἐστίν » ἐπὶ τοῦ παρόντος ἢ τοῦ « φῶς ἐστι », ψευδεῖς δὲ ὧν ἔστι ψευδῆ κατηγορίαν ποιήσασθαι, ὡς τοῦ κεκλάσθαι τὴν κατὰ βυθοῦ κώπην ἢ μείουρον εἶναι τὴν στοάν, ἀληθεῖς δὲ καὶ ψευδεῖς, ὁποία προσέπιπτεν Ὀρέστῃ κατὰ μανίαν ἀπὸ τῆς Ἠλέκτρας (καθὸ μὲν γὰρ ὡς ἀπὸ ὑπάρχοντός τινος προσέπιπτεν, ἦν ἀληθής, ὑπῆρχε γὰρ Ἠλέκτρα, καθὸ δ' ὡς ἀπὸ Ἐρινύος, ψευδής, οὐκ ἦν γὰρ Ἐρινύς), καὶ πάλιν εἴ τις ἀπὸ Δίωνος ζῶντος κατὰ τοὺς ὕπνους ὡς ἀπὸ παρεστῶτος ὀνειροπολεῖται ψευδῆ καὶ διάκενον ἑλκυσμόν. οὔτε δὲ ἀληθεῖς οὔτε ψευδεῖς ἦσαν αἱ γενικαί· ὧν γὰρ τὰ εἴδη τοῖα ἢ τοῖα, τούτων τὰ γένη οὔτε τοῖα οὔτε τοῖα, οἷον τῶν ἀνθρώπων οἱ μέν εἰσιν Ἕλληνες οἱ δὲ βάρβαροι, ἀλλ' ὁ γενικὸς ἄνθρωπος οὔτε Ἕλλην ἐστίν, ἐπεὶ πάντες ἂν οἱ ἐπ' εἴδους ἦσαν Ἕλληνες, οὔτε βάρβαρος διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν.

[34] CIC., *De Fato*, X, 21: «Itaque contendit omnis neruos Chrysippus, ut persuadeat omne ἀξίωμα aut uerum esse aut falsum».

delle due specie in cui si divide, come tale prescinde da ognuna di esse.

Le rappresentazioni vere a loro volta si distinguono in comprensive e non comprensive [35], delle quali si è già parlato.

In rapporto all'oggetto le rappresentazioni si distinguono in sensibili (αἰσθητικαί) e non sensibili (οὐκ αἰσθητικαί): le prime sono quelle che provengono all'anima attraverso i sensi, le seconde quelle che vi giungono direttamente attraverso la ragione, come è il caso delle rappresentazioni di entità incorporee [36].

Infine a motivo del tipo di conoscenza cui danno luogo le rappresentazioni si distinguono in razionali (λογικαί) e non razionali (ἄλογοι), e razionali sono quelle che si verificano nei viventi ragionevoli, mentre quelle non razionali sono proprie dei viventi non ragionevoli [37].

Questa lunga serie di divisioni e suddivisioni delle rappresentazioni ci permette di concludere che ogni nostra possibile conoscenza è una rappresentazione o un tipo particolare di essa. La rappresentazione infatti è comune alla conoscenza razionale come a quella non razionale, a quella sensibile come a quella intellettiva, a quella vera come a quella falsa.

35 SEX. EMP., *a.M.*, VII, 247 ss.

36 DIOG. L., VII, 51: Τῶν δὲ φαντασιῶν κατ' αὐτοὺς αἱ μέν εἰσιν αἰσθητικαί, αἱ δ' οὔ· αἰσθητικαὶ μὲν αἱ δι' αἰσθητηρίου ἢ αἰσθητηρίων λαμβανόμεναι, οὐκ αἰσθητικαὶ δ' αἱ διὰ τῆς διανοίας καθάπερ τῶν ἀσωμάτων καὶ τῶν ἄλλων τῶν λόγῳ λαμβανομένων. τῶν δὲ αἰσθητικῶν ⟨αἱ μὲν⟩ ἀπὸ ὑπαρχόντων μετ' εἴξεως καὶ συγκαταθέσεως γίνονται. εἰσὶ δὲ τῶν φαντασιῶν καὶ ἐμφάσεις αἱ ὡσανεὶ ἀπὸ ὑπαρχόντων γινόμεναι.

37 *Ibid.*: Ἔτι τῶν φαντασιῶν αἱ μέν εἰσι λογικαί, αἱ δὲ ἄλογοι· λογικαὶ μὲν αἱ τῶν λογικῶν ζῴων, ἄλογοι δὲ αἱ τῶν ἀλόγων.

Una terza ed ultima considerazione merita di essere fatta a proposito delle rappresentazioni. Esse costituiscono non solo l'elemento comune ad ogni conoscenza, ma anche ciò che propriamente il conoscente conosce quando si rivolge agli oggetti. In altri termini, per gli Stoici la nostra conoscenza non termina direttamente e immediatamente agli oggetti, ma alle rappresentazioni di essi. Infatti se si pensa che la rappresentazione comprensiva è criterio di verità in quanto si presenta con un'evidenza determinata dalla nettezza e precisione dell'immagine, e quindi per un carattere interno ad essa, e non perché il soggetto conoscente sia consapevole dell'identità della rappresentazione con l'oggetto, risulta chiaro che il contenuto della conoscenza per gli Stoici è la rappresentazione. Ciò è del resto esplicitamente confermato da Sesto Empirico, il quale, dopo aver stabilito che la rappresentazione è un effetto della cosa esterna e che la causa deve in qualche modo differire dal suo effetto, asserisce che « la mente si occupa delle rappresentazioni » e perciò non può conoscere gli oggetti che causano le rappresentazioni [38]. Si tenga in-

[38] *A.M.*, VII, 383-87: Πρὸς τούτοις ἡ φαντασία ἀποτέλεσμά ἐστι τοῦ φανταστοῦ, καὶ τὸ φανταστὸν αἴτιόν ἐστι τῆς φαντασίας καὶ τυπωτικὸν καθειστήκει τῆς αἰσθητικῆς δυνάμεως, διενήνοχέ τε τὸ ἀποτέλεσμα τοῦ ποιοῦντος αὐτὸ αἰτίου. ὅθεν ἐπεὶ ταῖς φαντασίαις ἐπιβάλλει ὁ νοῦς, λήψεται τὰ ἀποτελέσματα τῶν φανταστῶν, ἀλλ' οὐ τὰ ἐκτὸς φανταστά. καὶ εἰ λέγοι τις ἐκ τῶν περὶ αὐτῷ πείσεων καὶ παθῶν τοῖς ἐκτὸς ἐπιβάλλειν αὐτόν, τὰς ἀνώτερον εἰρημένας μετοίσομεν ἀπορίας. ἤτοι γὰρ τὰ αὐτά ἐστι ταῖς ἡμετέραις φαντασίαις τὰ ἐκτός, ἢ τὰ αὐτὰ μὲν οὐκ ἂν εἴη, ὅμοια δέ. πῶς γὰρ δύναται τὸ αὐτὸ αἴτιόν τε καὶ ἀποτέλεσμα ἑαυτοῦ νοεῖσθαι; εἰ δ' ὅμοια, ἐπεὶ τό τινι ὅμοιον ἕτερόν ἐστιν ἐκείνου τοῦ ᾧ ὅμοιόν ἐστιν, ἡ διάνοια τὰ ὅμοια τοῖς φανταστοῖς ἀλλ' οὐ τὰ φανταστὰ εἴσεται, σὺν τῷ καὶ τοῦτο ἄπορον εἶναι. πῶς γὰρ εἴσεται ἡ διάνοια, ὅτι ὅμοιά ἐστι ταῖς φαντασίαις τὰ φανταστά; ἤτοι γὰρ χωρὶς φαντασίας τοῦτο αὐτὸ γνώσεται ἢ φαντασίᾳ τινί. καὶ χωρὶς μὲν φαντασίας ἀμήχανον· οὐδὲν γὰρ ἡ διάνοια μὴ φαντα-

fine presente che la sensazione è definita come un assenso ad una rappresentazione sensibile e che lo stesso vale per la conoscenza intellettuale, sì che l'assenso è corrispondente non alla conoscenza delle cose, ma al realizzarsi di un'impressione nell'anima.

Non è chi non veda l'analogia tra la posizione stoica e quelle che hanno originato il famoso problema del « ponte » tra i nostri concetti e le cose in sè che ha travagliato tanta parte della filosofia moderna. Naturalmente negli Stoici non sembra insinuarsi il dubbio che la corrispondenza tra il pensiero e le cose possa non sussistere: questa è una questione tutta moderna.

2. LA CONOSCENZA INTELLETTUALE

Il tipo particolare di rappresentazione che in ordine alla nostra ricerca ci interessa esaminare un po' più da vicino è ovviamente quello che costituisce il termine della conoscenza intellettuale. Tale rappresentazione, che gli Stoici chiamano intellezione, νόησις o ἔννοια, da intelletto, νοῦς, è, secondo la definizione di Aezio, una « rappresentazione della ragione di un vivente ragionevole », dove la « rappresentazione della ragione » è quella che avviene nella « parte razionale dell'anima » [39].

σιουμένη πέφυκε λαμβάνειν. εἰ δὲ φαντασίᾳ, πάντως αὕτη ἡ φαντασία, ἵνα γνωσθῇ εἰ αὐτὴ ὁμοία ἐστὶ τῷ ποιοῦντι αὐτὴν φανταστῷ, ὀφείλει ἑαυτὴν λαβεῖν καὶ τὸ ὑποκείμενον φανταστόν. ἀλλὰ τὸ μὲν ὑποκείμενον φανταστὸν τάχα δυνήσεται λαβεῖν φαντασία οὖσα ἐκείνου· ἑαυτὴν δὲ πῶς λήψεται; ἵνα γὰρ τοῦτο γένηται, δεήσει ταὐτὸ καὶ φαντασίαν καὶ φανταστὸν γίνεσθαι. καὶ ἐπεί ἐστιν ἕτερον μὲν τὸ φανταστόν (αἴτιον γάρ ἐστιν), ἕτερον δέ ἐστιν ἡ φαντασία (ἀποτέλεσμα γὰρ ἦν), ἔσται τὸ αὐτὸ ἕτερον ἑαυτοῦ (αἴτιόν τε ἅμα καὶ ἀποτέλεσμα)· ὧν ἑκάτερόν ἐστιν ἄλογον.

[39] AËTII, *Plac.*, IV, 11, 4: ἔστι δ' ἐννόημα φάντασμα διανοίας λογικοῦ ζῴου· τὸ γὰρ φάντασμα ἐπειδὰν λογικῇ προσπίπτῃ ψυχῇ, τότε ἐννόημα καλεῖται, εἰληφὸς τοὔνομα παρὰ τοῦ νοῦ.

Più precisamente le intellezioni corrispondono a « rappresentazioni razionali » che, distinguendosi da quelle non razionali, sono proprie esclusivamente degli esseri ragionevoli [40]. In questo senso esse sono attività della mente [41].

Le intellezioni sono condizionate da corrispondenti sensazioni: senza le seconde, le prime non sono possibili [42]. Per questo aspetto gli Stoici non si discostano dalla grande tradizione peripatetica [43], anche se poi ne divergono nella determinazione delle modalità di tale condizionamento. Per gli Stoici l'intellezione dipende dalla sensazione, nel senso che la prima si verifica come elaborazione dei dati contenuti nella seconda. Ciò è chiaramente implicato da un testo di Sesto Empirico che dice: « ogni intellezione risulta da una sensazione o non senza una sensazione e da un contatto o non senza un contatto » [44].

È importante notare che nel testo citato ' sensazione ' e ' contatto ' non sono posti in endiadi, quasi che la realizzazione dell'intellezione presupponga un ' con-

40 Diog. L., VII, 51.

41 Galenus, *De Hipp. et Plat. Plac.*, V, 3, vol. V, p. 446: αἱ μὲν γὰρ ἔννοιαι καὶ προλήψεις ἐνέργειαι τῆς ψυχῆς.

42 Sex. Emp., *a.M.*, VIII, 60: πάσης οὖν ἐπινοίας προηγεῖσθαι δεῖ τὴν διὰ τῆς αἰσθήσεως περίπτωσιν, καὶ διὰ τοῦτ' ἀναιρουμένων τῶν αἰσθητῶν ἐξ ἀνάγκης συναναιρεῖται πᾶσα νόησις.

43 Cfr. ad es. Arist., *An. Post.* I, 18, 81 a 38-b 2: Φανερὸν δὲ καὶ ὅτι, εἴ τις αἴσθησις ἐκλέλοιπεν, ἀνάγκη καὶ ἐπιστήμην τινὰ ἐκλελοιπέναι, ἣν ἀδύνατον λαβεῖν, εἴπερ μανθάνομεν ἢ ἐπαγωγῇ ἢ ἀποδείξει, ἔστι δ' ἡ μὲν ἀπόδειξις ἐκ τῶν καθόλου, ἡ δ' ἐπαγωγὴ ἐκ τῶν κατὰ μέρος, ἀδύνατον δὲ τὰ καθόλου θεωρῆσαι μὴ δι' ἐπαγωγῆς.

44 *A.M.*, VIII, 56: πᾶσα γὰρ νόησις ἀπὸ αἰσθήσεως γίνεται ἢ οὐ χωρὶς αἰσθήσεως, καὶ ἢ ἀπὸ περιπτώσεως ἢ οὐκ ἄνευ περιπτώσεως.

tatto' sensibile tra il conoscente e il conosciuto. Il testo fa riferimento a due ben distinte condizioni che presiedono alla costituzione di ogni possibile intellezione, e cioè, da un lato, alla necessaria presenza di un contenuto sensibile nel conoscente e, dall'altro, all'imprescindibilità di una diretta assunzione di un sensibile a livello intelligibile. In altri termini, affinché si dia intellezione di qualunque cosa, bisogna presupporre che (1) vi sia sensazione di esso o di qualcosa connesso a questo secondo modalità determinate; (2) tra tale contenuto sensibile e la ragione intervenga una comunicazione immediata.

Tale interpretazione del passo di Sesto è confermata e chiarita da testi paralleli di Diogene Laerzio e di Cicerone, il primo dei quali, elencando i vari modi in cui qualcosa può essere conosciuto intellettualmente, afferma che « per contatto si ha intelligenza delle cose sensibili » e distingue la conoscenza intellettuale per contatto da quella che avviene per somiglianza, per proporzione, per trasposizione, per composizione, per contrarietà, per privazione [45]. Il contatto dunque definisce un particolare tipo di conoscenza intellettuale. Analogamente Cicerone, per risolvere il problema di come sia conoscibile il bene, distingue i vari modi in cui possono venire intellettualmente colte le « notiones rerum » e tra questi enumera l'« usus », l'esperienza, che corri-

[45] DIOG. L., VII, 53: Κατὰ περίπτωσιν μὲν οὖν ἐνοήθη τὰ αἰσθητά· καθ' ὁμοιότητα δὲ τὰ ἀπό τινος παρακειμένου, ὡς Σωκράτης ἀπὸ τῆς εἰκόνος· κατ' ἀναλογίαν δὲ αὐξητικῶς μέν, ὡς ὁ Τιτυὸς καὶ Κύκλωψ· μειωτικῶς δέ, ὡς ὁ Πυγμαῖος. καὶ τὸ κέντρον δὲ τῆς γῆς κατ' ἀναλογίαν ἐνοήθη ἀπὸ τῶν μικροτέρων σφαιρῶν. κατὰ μετάθεσιν δέ, οἷον ὀφθαλμοὶ ἐπὶ τοῦ στήθους· κατὰ σύνθεσιν δὲ ἐνοήθη Ἱπποκένταυρος· καὶ κατ' ἐναντίωσιν θάνατος.

sponde al ' contatto ' dei testi greci[46]. La spiegazione della natura degli altri tipi di conoscenza intellettuale elencati da Diogene chiarisce il senso in cui la conoscenza per contatto è presupposta a tutte le altre. Se infatti consideriamo la conoscenza per somiglianza, che viene descritta come un passaggio dalla conoscenza di un'immagine di qualcosa, per esempio Socrate, all'intellezione della cosa raffigurata nell'immagine, è chiaro che la conoscenza dell'immagine, per poter dare luogo all'intellezione di ciò che è raffigurato in essa, dev'essere a sua volta di natura intellettuale e derivare da un ' contatto ' immediato della ragione con il contenuto della sensazione. Ciò vale anche per gli altri casi.

Anche senza ricorrere a Diogene Laerzio, è possibile trovare nello stesso Sesto la conferma che la conoscenza per contatto non può essere ridotta al tipo della conoscenza sensibile. Egli infatti afferma che « tutto ciò che è conosciuto intellettivamente è conosciuto principalmente in due modi, e cioè o per contatto immediato o per trasferimento a partire da dati immediati ». Dopo aver indicato i tre modi in cui avviene la conoscenza per « trasferimento », e cioè la composizione, la somiglianza e la proporzione, dà come esempio di intellezione per contatto quella del bianco, del nero, del dolce, dell'amaro[47]. Come si vede l'esposizione di Sesto

[46] *De Fin.*, III, 10, 33: Cumque rerum notiones in animis fiant, si aut usu aliquid cognitum sit aut coniunctione aut similitudine aut collatione rationis, hoc quarto, quod extremum posui, boni notitia facta est. Cum enim ab iis rebus, quae sunt secundum naturam, ascendit animus collatione rationis, tum ad notionem boni pervenit.

[47] *A.M.*, III, 40: καθόλου τε πᾶν τὸ νοούμενον κατὰ δύο τοὺς πρώτους ἐπινοεῖται τρόπους· ἢ γὰρ κατὰ περίπτωσιν ἐναργῆ ἢ κατὰ τὴν ἀπὸ τῶν ἐναργῶν μετάβασιν, καὶ ταύτην τρισσήν· ἢ γὰρ ὁμοιωτικῶς

concorda pienamente con l'interpretazione che abbiamo data dei testi di Diogene Laerzio [48].

Tra le due testimonianze va tuttavia notata una differenza terminologica: mentre Diogene riserva il nome di « intellezione per trasferimento » alla conoscenza delle entità incorporee, come gli esprimibili e il luogo [49], Sesto estende questo nome al genere delle intellezioni che non sono per contatto immediato, facendo dell'intellezione degli incorporei un tipo particolare di intellezione per trasferimento. La differenza, come si vede, è puramente terminologica e può essere spiegata con la maggiore stringatezza che ha l'esposizione di Diogene rispetto a quella di Sesto.

A questa stessa componente può essere forse attribuita un'altra diversità tra le due testimonianze, diversità che almeno all'apparenza è più consistente. Diogene Laerzio infatti, distinguendo le rappresentazioni sensibili da quelle non sensibili per il fatto che le prime avvengono per mezzo di uno o più organi di senso, mentre le seconde sono ricavate dalla stessa ragione, sembra suggerire che le rappresentazioni di «ciò che è incorporeo e di ciò che è considerato dalla ragione» non debbano necessariamente presupporre anteriormente

ἢ ἐπισυνθετικῶς ἢ ἀναλογιστικῶς. ἀλλὰ κατὰ μὲν περιπτωτικὴν ἐνάργειαν νοεῖται τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν καὶ γλυκὺ καὶ πικρόν.

48 L'espressione « contatto attraverso la sensazione » che Sesto adopera nell'altro suo testo citato (v. n. 42; inoltre *a. M.*, VIII, 57), pertanto, non deve indurre nell'errore di pensare che con essa l'Autore intenda riferirsi alla conoscenza sensibile. L'espressione si spiega rilevando che l'intellezione per contatto, a differenza di tutte le altre, consiste in una rielaborazione che opera direttamente sul contenuto della sensazione.

49 Diog. L., VII, 53: νοεῖται δὲ καὶ κατὰ μετάβασίν τινα, ὡς τὰ λεκτὰ καὶ ὁ τόπος.

sensazioni corrispondenti, dalla cui elaborazione emergano le conoscenze intellettuali. La divergenza si appiana facilmente se si intende la distinzione di Diogene come quella intercorrente tra intellezioni per contatto diretto e intellezioni per trasferimento, un tipo particolare delle quali dà appunto origine alla conoscenza degli incorporei.

Per tentare di comprendere un po' più da presso la natura e il meccanismo della conoscenza intellettuale, è opportuno rilevare innanzitutto che i testi finora esaminati non chiariscono propriamente in che modo avvenga il passaggio dal sensibile all'intelligibile nella conoscenza, non manifestano cioè la natura di quella intellezione per contatto che sta alla base di qualunque tipo di conoscenza intellettuale. Il problema che lo studioso della teoria stoica della conoscenza si trova a dover affrontare a questo punto è quello della differenziazione della semplice impronta, quale si verifica nella conoscenza sensibile, da quel contatto tra il contenuto della sensazione e la ragione, che sembra caratterizzare e definire il processo della conoscenza intellettiva.

Per risolvere tale questione, conviene in primo luogo riassumere brevemente le conclusioni finora raggiunte. La sensazione, consistendo nel semplice assenso ad una impressione proveniente dall'oggetto esterno, non può in alcun modo, nella forma ordinaria di svolgimento del processo, modificare tale impronta. All'intelletto invece è riservata un'abbastanza ampia possibilità di spontanea rielaborazione dei contenuti conoscitivi, secondo le modalità cui si è fatto cenno. Tale rielaborazione è operata sui contenuti della conoscenza sensibile e, nel caso dell'intellezione per contatto, consiste nel

semplice portare al livello della ragione le rappresentazioni sensibili, mentre nel caso delle intellezioni per trasferimento, l'assunzione a livello intellettivo dei contenuti sensibili è ulteriormente complicata dalla derivazione di altri elementi conoscitivi da quelli primariamente appresi come risultati di intellezioni immediate.

Se questo tipo di intellezioni può essere lasciato da parte, è sul primo tipo che deve convergere la nostra attenzione, per cercare di scoprire a che cosa dia origine il contatto del contenuto della rappresentazione sensibile con l'intelletto. Su ciò le fonti a nostra disposizione sono stranamente silenziose, sicché ci si dovrà limitare a tentare un'interpretazione indiretta con tutti i rischi che essa comporta.

Innanzitutto va ricordato un testo di Aezio in cui si traccia brevemente la genesi della conoscenza nelle sue varie tappe: fin dalla nascita l'uomo è dotato di una capacità naturale di conoscere che è come un foglio preparato per essere scritto. In esso si iscrivono prima di tutto quelle impronte che provengono al conoscente attraverso i sensi. Conservate nella memoria, le impronte sensibili della stessa specie costituiscono nel loro insieme l'esperienza. Le intellezioni invece si instaurano nell'anima « nei modi detti » [50], oppure per mezzo dell'apprendimento e del nostro studio [51].

[50] In questa espressione il Pohlenz, *op. cit.*, II, pp. 32-33 vede un'allusione ai vari modi di conoscenza dell'intelligibile elencati da Diogene Laerzio.

[51] Aëtii, *Plac.*, IV, 11, 1-3: Οἱ Στωϊκοί φασιν· ὅταν γεννηθῇ ὁ ἄνθρωπος, ἔχει τὸ ἡγεμονικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ὥσπερ χάρτην εὔεργον εἰς ἀπογραφήν· εἰς τοῦτο μίαν ἑκάστην τῶν ἐννοιῶν ἐναπογράφεται. Πρῶτος δὲ [ὁ] τῆς ἀναγραφῆς τρόπος ὁ διὰ τῶν αἰσθήσεων. αἰσθανόμενοι γάρ τινος οἷον λευκοῦ, ἀπελθόντος αὐτοῦ μνήμην ἔχουσιν· ὅταν

L'analogia con il famoso testo della *Metafisica* di Aristotele in cui si delineano i vari momenti della conoscenza è evidente[52]. Ciononostante, a prima vista il testo stoico non illumina particolarmente sul problema che ci interessa, giacché si limita a distinguere la conoscenza sensibile da quella intellettiva e a specificare alcuni tipi di quest'ultima.

Un particolare tuttavia è abbastanza significativo, e cioè la concezione dell'esperienza come « insieme di ricordi simili » e la sua collocazione dalla parte della conoscenza sensibile. Infatti per questa sua posizione l'esperienza può essere in qualche modo contrapposta alla scienza (ἐπιστήμη), che è un *habitus* della ragione e proviene dalla ragione[53]. Se dunque è necessaria una certa persistenza di elementi conoscitivi simili affinché si costituisca l'esperienza, a maggior ragione tale persistenza dovrà verificarsi nella scienza, la quale pertanto richiederà la presenza di unità conoscitive elementari, e cioè di universali.

Questa interpretazione è confermata dalla definizione che Diogene Laerzio dà della cosiddetta prolessi (πρόληψις), la quale è « l'intellezione naturale degli universali »[54]. Ora, se si pensa che l'intellezione naturale è per gli Stoici il tipo primitivo di conoscenza intellet-

δὲ ὁμοειδεῖς πολλαὶ μνῆμαι γένωνται, τότε φαμὲν ἔχειν ἐμπειρίαν· ἐμπειρία γάρ ἐστι τὸ τῶν ὁμοειδῶν φαντασιῶν πλῆθος. Τῶν δὲ ἐννοιῶν αἱ μὲν φυσικῶς γίνονται κατὰ τοὺς εἰρημένους τρόπους καὶ ἀνεπιτεχνήτως, αἱ δὲ ἤδη δι' ἡμετέρας διδασκαλίας καὶ ἐπιμελείας.

[52] Cfr. *Metaph.* A 1, 980 a 20 ss. V. anche *An. Post.* II, 19, 99 b 20 ss.

[53] DIOG. L., VII, 47: αὐτήν τε τὴν ἐπιστήμην φασὶν ἢ κατάληψιν ἀσφαλῆ ἢ ἕξιν ἐν φαντασιῶν προσδέξει ἀμετάπτωτον ὑπὸ λόγου. Cfr. SEX. EMP., *a.M.*, VII, 151; STOBAEUS, *Ecl.*, II, p. 73, 19; p. 74, 16.

[54] DIOG. L., VII, 54: ἔστι δ' ἡ πρόληψις ἔννοια φυσικὴ τῶν καθόλου.

tiva di cui l'uomo può entrare in possesso e che tale tipo di conoscenza, secondo la congettura del Pohlenz riportata sopra, è acquisito attraverso quelle modalità di « contatto », « comparazione », « proporzione » e così via elencate da Diogene Laerzio, viene spontaneo concludere che la conoscenza intellettuale abbia per oggetto gli universali e che l'elaborazione delle impronte sensibili compiuta dalla ragione non sia altro che la loro riduzione a forma universale. In effetti non è possibile intendere la distinzione tra semplice intellezione e intellezione prolettica come distinzione tra conoscenza intellettuale in genere e conoscenza di un tipo particolare di oggetti, poiché ciò che fa della prolessi una specie dell'intellezione è semplicemente la sua naturalità[55]. Di conseguenza, tanto la conoscenza naturale quanto quella artificiale delle cose, è conoscenza degli universali.

3. LA DEFINIZIONE DI ESPRIMIBILE

Nel paragrafo precedente si è visto come si possa sensatamente ritenere che la conoscenza intellettuale per gli Stoici corrisponda a quella universale. Si tratta allora di precisare ulteriormente il significato e la portata che hanno tali universali nella concezione della scuola. A tale chiarimento provvede l'analisi della na-

[55] Come ha giustamente notato il SANDBACH, ENNOIA *and* ΠΡΟΛΗΨΙΣ *in the Stoic Theory of Knowledge* contro il BONHOEFFER, *Epiktet und die Stoa,* p. 187 ss., la πρόληψις va distinta dalla κοινὴ ἔννοια, giacché questa è specie di quella. Cfr. anche POHLENZ, *op. cit.,* II, p. 33. Ulteriori conferme dell'ipotesi qui avanzata sulla natura dell'oggetto della conoscenza intellettuale saranno date quando si parlerà della definizione dei λεκτά.

tura di quelle entità che nella terminologia tecnica degli Stoici vanno sotto il nome di λεκτά e che sono comunemente tradotte con il termine « esprimibili » [56].

La teoria dei λεκτά costituisce uno dei punti più controversi ed oscuri della gnoseologia stoica, non solo perché è difficile situare la posizione e i rapporti di queste entità con gli altri elementi della conoscenza, ma anche per divergenze delle fonti le quali, mai come su questo punto, sembrano produrre una ridda di affermazioni contrastanti. Tanto per fare un esempio, Simplicio identifica i λεκτά con le intellezioni [57], Filopono li riduce a semplici suoni della voce [58] e Ammonio ne fa qualcosa di intermedio tra i concetti della mente e le cose [59].

La disparità di questi punti di vista non stupisce, quando si pensi che la stessa scuola stoica doveva essere travagliata da profondi dissensi sull'argomento, se si deve prestar fede alla testimonianza di Sesto Empirico, il quale riferisce che Basilide stoico era giunto a

[56] In mancanza di una migliore, si deve adottare questa traduzione, la quale però tradisce il senso del termine greco, giacché quest'ultimo denomina non ciò che può essere espresso, ma ciò che è effettivamente espresso.

[57] *In Cat.*, 10, 3-4: τὰ δὲ λεγόμενα καὶ λεκτὰ τὰ νοήματά ἐστιν ὡς καὶ τοῖς Στωικοῖς ἐδόκει.

[58] *In An. Pr.*, 243, 1-4: οἱ δὲ Στωικοὶ καινοτέραν βαδίζοντες τὰ μὲν πράγματα τυγχάνοντα ὠνόμασαν, διότι τῶν πραγμάτων τυχεῖν βουλόμεθα, τὰ δὲ νοήματα ἐκφορικά, διότι ἅπερ ἐν αὐτοῖς νοοῦμεν, ταῦτα εἰς τὸ ἔξω προφέρομεν, τὰς δὲ φωνὰς λεκτά.

[59] *In De Int.*, 17, 24: ὁ Ἀριστοτέλης διδάσκει διὰ τούτων, τίνα ἐστὶ τὰ προηγουμένως καὶ προσεχῶς ὑπ' αὐτῶν σημαινόμενα (scil. ὑπὸ τῶν φωνῶν), καὶ ὅτι τὰ νοήματα, διὰ δὲ τούτων μέσων τὰ πράγματα, καὶ οὐδὲν ἕτερον δεῖ παρὰ ταῦτα ἐπινοεῖν μέσον τοῦ τε νοήματος καὶ τοῦ πράγματος, ὅπερ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς ὑποτιθέμενοι λεκτὸν ἠξίουν ὀνομάζειν. È da notare che lo Ps. Amm., *In An. Pr.*, 68, 6, concorda con Filopono nell'identificare i λεκτά con i suoni della voce.

negare l'esistenza dei λεκτά insieme a quella di ogni altra entità incorporea, avvicinandosi così alla posizione degli Epicurei [60].

Tra gli interpreti moderni le differenze non sono minori, anche se meno esplicite. Lo Zeller intende i λεκτά come i contenuti dei concetti, dei νοήματα, e cioè il pensiero nel suo senso oggettivo [61], mentre il Mates li concepisce come il significato delle parole e avvicina la loro definizione a quella del « Sinn » di Frege e a quella di « intension » di Carnap [62], divergendo in ciò dal Bréhier, il quale nega che si possa identificare il λεκτόν con il σημαινόμενον, dato che non si deve confondere la necessità che l'esprimibile ha di essere enunciato in una espressione significativa del pensiero con il fatto di essere significato a parole [63]. Se il Bocheński segue il Mates [64], la Kneale se ne discosta riducendo gli esprimibili ai contenuti proposizionali asseriti in un giudizio [65].

Nell'intento di offrire un'interpretazione la meno insufficiente possibile, cominceremo con l'esaminare le testimonianze che ci sono pervenute dalle due fonti migliori, e cioè Sesto Empirico e Diogene Laerzio. Il primo afferma che gli Stoici distinguevano il significante (τὸ σημαῖνον), il significato (τὸ σημαινόμενον) e la cosa in sè (τὸ τυγχάνον). Il significante non è altro che il suono

[60] *A. M.*, VIII, 258: ὁρῶμεν δέ, ὡς εἰσί τινες οἱ ἀνῃρηκότες τὴν ὕπαρξιν τῶν λεκτῶν, καὶ οὐχ οἱ ἑτερόδοξοι μόνον, οἷον οἱ Ἐπικούρειοι, ἀλλὰ καὶ οἱ Στωικοί, ὡς οἱ περὶ τὸν Βασιλείδην, οἷς ἔδοξε μηδὲν εἶναι ἀσώματον. Per Basilide cfr. ZELLER, *op. cit.*, III, 1, p. 89, n. 1.

[61] *Op. cit.*, III, 1, pp. 88-89.

[62] *Stoic Logic*, pp. 11-26.

[63] *La théorie...*, pp. 15-16.

[64] *Ancient...*, pp. 83-84.

[65] *Op. cit.*, pp. 138-53.

della voce (φωνή), ossia la mera espressione verbale di qualcosa, mentre il significato è ciò che viene manifestato dal suono della voce e che sussiste nella nostra ragione; in altri termini, è ciò che fa sì che una certa parola sia capita nel contenuto che essa indica. La cosa in sè infine non è altro che l'oggetto esterno. Ora, continua Sesto, mentre il suono della voce e l'oggetto esterno sono corporei, il significato è incorporeo e λεκτόν [66].

Possiamo fin d'ora ricavare due delle fondamentali caratteristiche dei λεκτά: essi si distinguono tanto dai semplici suoni quanto dalle cose esistenti e corporee ed hanno una natura incorporea. Ciò è confermato da vari testi dello stesso Sesto [67], nonché dalle testimonianze di altri autori [68].

Dal testo parafrasato appare anche la stretta associazione che secondo Sesto intercorre tra il σημαινόμενον e il λεκτόν, dato che egli sembra addirittura identificare

[66] *A.M.*, VIII, 11-12: Ἀλλ' ἡ μὲν πρώτη περὶ τἀληθοῦς διαφωνία τοιαύτη τις ὑπῆρχεν· ἦν δὲ καὶ ἄλλη τις παρὰ τούτοις διάστασις, καθ' ἣν οἱ μὲν περὶ τῷ σημαινομένῳ τὸ ἀληθές τε καὶ ψεῦδος ὑπεστήσαντο, οἱ δὲ περὶ τῇ φωνῇ, οἱ δὲ περὶ τῇ κινήσει τῆς διανοίας. καὶ δὴ τῆς μὲν πρώτης δόξης προεστήκασιν οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς, τρία φάμενοι συζυγεῖν ἀλλήλοις, τό τε σημαινόμενον καὶ τὸ σημαῖνον καὶ τὸ τυγχάνον, ὧν σημαῖνον μὲν εἶναι τὴν φωνήν, οἷον τὴν Δίων, σημαινόμενον δὲ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα τὸ ὑπ' αὐτῆς δηλούμενον καὶ οὗ ἡμεῖς μὲν ἀντιλαμβανόμεθα τῇ ἡμετέρᾳ παρυφισταμένου διανοίᾳ, οἱ δὲ βάρβαροι οὐκ ἐπαΐουσι καίπερ τῆς φωνῆς. ἀκούοντες, τυγχάνον δὲ τὸ ἐκτὸς ὑποκείμενον, ὥσπερ αὐτὸς ὁ Δίων. τούτων δὲ δύο μὲν εἶναι σώματα, καθάπερ τὴν φωνὴν καὶ τὸ τυγχάνον, ἓν δὲ ἀσώματον, ὥσπερ τὸ σημαινόμενον πρᾶγμα, καὶ λεκτόν, ὅπερ ἀληθές τε γίνεται ἢ ψεῦδος. καὶ τοῦτο οὐ κοινῶς πᾶν, ἀλλὰ τὸ μὲν ἐλλιπές, τὸ δὲ αὐτοτελές. καὶ τοῦ αὐτοτελοῦς τὸ καλούμενον ἀξίωμα, ὅπερ καὶ ὑπογράφοντές φασιν « ἀξίωμά ἐστιν ὅ ἐστιν ἀληθὲς ἢ ψεῦδος ».

[67] *A.M.*, VII, 38; VIII, 265; 404; X, 218; XI 224; *H.P.*, II, 81. È chiaro che l'incorporeità fa sì che gli esprimibili siano distinti tanto dagli oggetti esterni, quanto dai suoni della voce.

[68] SENECA, *Ep.*, 117, 13; PLUT., *De Comm. Not.*, 30, 1074 d.

i due termini. Questa impressione si rafforza se si prendono in considerazione altri due testi, nel primo dei quali λεκτόν è usato in endiadi con σημαινόμενον [69], e nel secondo dei quali si sostiene che nessuna proposizione può essere segno (σημεῖον) di un'altra, in quanto tutte le proposizioni sono λεκτά, i quali appartengono al genere delle cose significate [70]. In questa prospettiva i λεκτά non sarebbero altro che i significati delle parole e ad essi sarebbe coessenziale il trovarsi significati in un'espressione verbale.

Se invece rivolgiamo l'attenzione alla definizione tramandataci da Diogene Laerzio, secondo la quale il λεκτόν è ciò che sussiste in conformità ad una rappresentazione razionale [71], appare evidente che in questo caso l'esprimibile è considerato in correlazione non tanto con il suono della voce, ma piuttosto con l'attività intellettiva del soggetto conoscente, in quanto contenuto di essa nella sua distinzione dalla cosa che rappresenta e dall'attività che produce la rappresentazione. Va notato anche che la definizione laerziana è presente nello stesso Sesto [72].

Prima di cercare di comprendere il senso di questa differenza nelle fonti principali, è opportuno segnalare quanto è in esse comune. I λεκτά, sebbene siano di per se stessi incorporei, non possono essere disgiunti da

69 *A. M.*, VIII, 69.

70 *Ibid.*, 264. Per una discussione critica di questo testo cfr. KNEALE, *op. cit.*, p. 142.

71 DIOG. L., VII, 63: Φασὶ δὲ [τὸ] λεκτὸν εἶναι τὸ κατὰ φαντασίαν λογικὴν ὑφιστάμενον.

72 *A. M.*, VIII, 70: λεκτὸν δὲ ὑπάρχειν φασὶ τὸ κατὰ λογικὴν φαντασίαν ὑφιστάμενον, λογικὴν δὲ εἶναι φαντασίαν καθ' ἣν τὸ φαντασθὲν ἔστι λόγῳ παραστῆσαι.

qualcosa di corporeo che faccia in qualche modo da supporto ad essi e che permetta la loro esprimibilità. Il problema è allora quello di stabilire se ciò che fa da supporto ai λεκτά siano le parole oppure l'attività della mente che li pensa. Il Mates opta per la prima soluzione, il Bréhier e lo Zeller per la seconda.

Una qualche luce sul problema può essere portata dall'analisi del valore che gli Stoici attribuiscono ai termini ' dire ' (λέγειν) e significare (σημαίνειν). Sesto Empirico riporta che la definizione stoica di dire è « pronunciare il suono significativo di una cosa intelletta » [73]. Sempre secondo Sesto « ciò che è significato è ciò che è manifestato dal suono della voce » [74]. Appare allora che tra ' dire ' e ' significare ' gli Stoici non pongono alcuna differenza. In questo senso il λεκτόν è ciò che fa sì che un suono della voce articolato (λέξις) sia un λόγος, e cioè un suono significativo.

D'altra parte dalla stessa definizione di ' dire ' risulta chiaro che il λεκτόν non può non essere posto in una relazione necessaria con l'attività intellettiva, quell'attività cioè cui spetta propriamente l'elaborazione dei concetti universali, ché è solo grazie ad essa che il linguaggio assume il suo valore specifico di significare contenuti noetici.

La natura della connessione intercorrente tra la mente e il λεκτόν è precisata da un testo di Sesto Empirico in cui si sostiene che dei λεκτά vi sono rappresentazioni senza che essi tuttavia ne producano. Per spiegare tale fatto Sesto riferisce gli esempi che portavano gli stessi

[73] *Ibid.*, 80: λέγειν γάρ ἐστι, καθὼς αὐτοί φασιν οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς, τὸ τὴν τοῦ νοουμένου πράγματος σημαντικὴν προφέρεσθαι φωνήν.

[74] *Ibid.*, 12.

Stoici. Come l'istruttore talvolta insegna determinati movimenti ai suoi allievi guidando e accompagnando con la mano i loro gesti, e talvolta invece si mette discosto offrendosi come modello alla loro imitazione, così in alcuni casi l'oggetto produce nell'anima un'impressione, mentre in altri si presenta semplicemente come termine in conformità al quale si struttura una certa attività [75]. Se ciò è vero, si può inferire che per gli Stoici i λεκτά costituiscono i contenuti di pensiero, in distinzione sia dall'attività conoscitiva che li produce, sia dall'oggetto esterno che ne è il principio remoto.

Tale interpretazione è confermata dallo stesso Sesto

[75] *Ibid.*, 406-409: Καὶ μὴν οὐδὲ ἔνεστι λέγειν, ὅτι τὰ ἀσώματα οὐ ποιεῖ τι οὐδὲ φαντασιοῖ ἡμᾶς, ἀλλ' ἡμεῖς ἐσμὲν οἱ ἐπ' ἐκείνοις φαντασιούμενοι. εἰ γὰρ ὁμολογεῖται, ὅτι πᾶν ἀποτέλεσμα οὐ χωρίς γε τοῦ δρῶντος καὶ τοῦ πάσχοντος συνίσταται, ὀφείλει καὶ ἡ φαντασία τῆς ἀποδείξεως ἀποτέλεσμα καθεστηκυῖα μὴ χωρὶς τοῦ δρῶντός τε καὶ πάσχοντος νοεῖσθαι. τὸ μὲν οὖν πάσχον ὅτι ⟨τὸ⟩ ἡγεμονικόν ἐστι, δεδώκασιν οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς φιλόσοφοι· τὸ δὲ τυποῦν καὶ ποιοῦν τί ἂν εἴη κατ' αὐτούς, ἄξιον μαθεῖν. ἤτοι γὰρ ἀπόδειξίς ἐστιν ἡ τυποῦσα τὸ ἡγεμονικὸν καὶ κινοῦσα τὴν ἑαυτῆς φαντασίαν, ἢ τὸ ἡγεμονικὸν αὐτὸ τυποῖ καὶ φαντασιοῖ. ἀλλ' ἡ μὲν ἀπόδειξις οὐκ ἂν εἴη τοῦ ἡγεμονικοῦ τυπωτική· ἀσώματος γάρ ἐστι, τὸ δὲ ἀσώματον κατ' αὐτοὺς οὔτε ποιεῖ τι οὔτε πάσχει. εἰ δὲ τὸ ἡγεμονικὸν ἑαυτὸ τυποῖ, ἤτοι οἷός ἐστιν ὁ τύπος τοιοῦτο καὶ τὸ τυποῦν, ἢ ἀλλοῖον μέν τι ὁ τύπος, ἀνόμοιον δέ τι τούτου τὸ τυποῦν. καὶ εἰ μὲν ἀνόμοιον, ἄλλων ὑποκειμένων ἄλλων γενήσονται αἱ φαντασίαι· ὅπερ πάλιν εἰς τὴν περὶ ἁπάντων ἀκαταληψίαν συγκλείει τοὺς Στωικούς. εἰ δὲ ὅμοιός ἐστιν ὁ τύπος τῷ τυποῦντι, ἐπεὶ τὸ ἡγεμονικὸν ἑαυτὸ τυποῖ, λήψεται φαντασίαν οὐ τῆς ἀποδείξεως ἀλλὰ ἑαυτοῦ· ὃ πάλιν ἐστὶν ἄτοπον. Οἱ δὲ καὶ δι' ὑποδειγμάτων πειρῶνται τὸ ἀξιούμενον παραμυθεῖσθαι. ὥσπερ γάρ, φασίν, ὁ παιδοτρίβης καὶ ὁπλομάχος ἔσθ' ὅτε μὲν λαβόμενος τῶν χειρῶν τοῦ παιδὸς ῥυθμίζει καὶ διδάσκει τινὰς κινεῖσθαι κινήσεις, ἔσθ' ὅτε δὲ ἄπωθεν ἑστὼς καί πως κινούμενος ἐν ῥυθμῷ παρέχει ἑαυτὸν ἐκείνῳ πρὸς μίμησιν, οὕτω καὶ τῶν φανταστῶν ἔνια μὲν οἱονεὶ ψαύοντα καὶ θιγγάνοντα τοῦ ἡγεμονικοῦ ποιεῖται τὴν ἐν τούτῳ τύπωσιν, ὁποῖόν ἐστι τὸ λευκὸν καὶ μέλαν καὶ κοινῶς τὸ σῶμα, ἔνια δὲ τοιαύτην ἔχει φύσιν ⟨....⟩, τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐπ' αὐτοῖς φαντασιουμένου καὶ οὐχ ὑπ' αὐτῶν, ὁποῖά ἐστι τὰ ἀσώματα λεκτά.

quando riferisce che i contenuti delle apprensioni intellettive sono λεκτά e non possono essere corpi [76]. I λεκτά dunque coincidono con gli stessi νοήματα, non in quanto rappresentano l'attività della mente, ma in quanto costituiscono il contenuto cui si rivolge tale attività. Da questo punto di vista è giustificata l'asserzione di Simplicio volta ad identificare gli esprimibili con i concetti, asserzione analoga a quella di Clemente Alessandrino, il quale riferisce che « Cleante e Archedemo chiamavano i predicati esprimibili » [77].

Ciononostante, se dobbiamo prestar fede alla riduzione dei λεκτά ai σημαινόμενα operata da Sesto, non sono da rifiutare del tutto nemmeno le affermazioni di Filopono e dello pseudo Ammonio, i quali sostengono l'identificazione dei λεκτά con le φωναί, qualora si prendano queste ultime non nel senso tecnico e ristretto in cui sono assunte dagli Stoici, ma nel senso lato di ciò che esprime un significato [78].

Il problema è allora quello di tentare una giustificazione di questi due punti di vista, i quali presentano ambedue un uguale riscontro nei testi e un'uguale garanzia di attendibilità. Per la soluzione della questione è sufficiente porre la seguente ipotesi: come il darsi di discorsi significativi rimanda ad un'attività intellet-

[76] *Ibid.*, XI, 224: λεκτὰ γάρ ἐστι τὰ διδασκόμενα, σώματα δ'οὐκ ἔστι τὰ λεκτά.

[77] *Stromata,* VIII, 9, p. 930: λεκτὰ γὰρ τὰ κατηγορήματα καλοῦσι Κλεάνθης καὶ Ἀρχέδημος.

[78] Il punto di vista di AMMONIO, che pone i λεκτά come qualcosa di intermedio tra le cose e il pensiero, si giustifica se si intendono i termini 'cose' e 'pensieri' nel senso di ARISTOTELE, il quale sostiene l'identità formale tra la cosa e il conoscente in atto: *De An.*, III, 7, 431 b 17: ὅλως δὲ ὁ νοῦς ἐστὶν ὁ κατ' ἐνέργειαν τὰ πράγματα.

tuale senza la quale non è possibile l'esistenza dei significati, così a diverso titolo l'attività intellettuale implica la sua esplicitazione in un suono della voce significativo, in assenza del quale la ragione non può esprimersi. In altri termini, se i λεκτά sono definiti, da un lato, come contenuti delle rappresentazioni razionali e, dall'altro, come significati delle parole, deve esservi una stretta correlazione tra l'attività rappresentativa della mente e il suo significarsi attraverso parole, correlazione che si manifesta come indisgiungibilità dell'un termine all'altro. Ciò ovviamente non vuol dire che ogni suono della voce debba essere necessariamente significativo, ma semplicemente che ogni suono significativo, ogni λόγος, rappresenta ciò in cui necessariamente si esplica la ragione.

Se si pone ciò, la diversità delle due definizioni di λεκτόν corrisponde non ad una contraddizione delle fonti, ma a due differenti e complementari modi di cogliere la medesima realtà. Infatti, se ogni intellezione per essere se stessa deve esprimersi in un'espressione verbale significativa, dire che il λεκτόν è il significato di una espressione equivale ad affermare che esso è il contenuto dell'intellezione. Il λεκτόν allora non è altro che il contenuto dell'intellezione espressa, cioè comunicata e affidata ad una parola significante.

4. L'INCORPOREITÀ DEGLI ESPRIMIBILI

Il punto più oscuro e, oserei dire, inaspettato della teoria dei λεκτά, quello che con ogni probabilità ha originato le oscillazioni interpretative cui si è fatto cenno, è l'affermazione dell'incorporeità dei λεκτά.

È noto che gli Stoici ponevano quattro tipi di entità

incorporee: gli esprimibili, il vuoto, lo spazio e il tempo [79]. A questa questione è strettamente collegata quella del genere supremo, che presenta alcune discordanze nelle fonti. Infatti, se dobbiamo credere alle affermazioni di Alessandro di Afrodisia, per gli Stoici l'essere non può dirsi la categoria suprema della realtà, in quanto esso è attribuibile solo ai corpi, mentre il genere sommo deve riferirsi tanto ai corpi quanto alle entità incorporee. La categoria suprema pertanto per essi è il τι, il qualcosa [80]. La testimonianza di Alessandro trova riscontro in Filone [81], in Plutarco [82], nell'anonimo commentatore delle *Categorie* aristoteliche [83], in Plotino [84] e in Sesto Empirico il quale, oltre a porre il τι come genere dei corpi e degli incorporei [85], riporta che gli Stoici intendevano il ' qualcosa ' come il genere supremo di tutte le cose [86].

Contro l'interpretazione di Alessandro si collocano

[79] SEX. EMP., *a.M.*, X, 218: ὥσθ' οὗτοι μὲν σῶμα ποιοῦσι τὸν χρόνον, οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Στοᾶς φιλόσοφοι ἀσώματον αὐτὸν ᾠήθησαν ὑπάρχειν· τῶν γὰρ τινῶν φασι τὰ μὲν εἶναι σώματα, τὰ δὲ ἀσώματα, τῶν δὲ ἀσωμάτων τέσσαρα εἴδη καταριθμοῦνται ὡς λεκτὸν καὶ κενὸν καὶ τόπον καὶ χρόνον.

[80] ALEX., *In Top.*, 301, 19-25: οὕτω δεικνύοις ἂν ὅτι μὴ καλῶς τὸ τὶ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς γένος τοῦ ὄντος τίθενται· εἰ γὰρ τί, δῆλον ὅτι καὶ ὄν· εἰ δὲ ὄν, τὸν τοῦ ὄντος ἀναδέχοιτο ἂν λόγον· ἀλλ' ἐκεῖνοι νομοθετήσαντες αὑτοῖς τὸ ὂν κατὰ σωμάτων μόνων λέγεσθαι, διαφεύγοιεν ἂν τὸ ἠπορημένον· διὰ τοῦτο γὰρ τὸ τὶ γενικώτερον αὐτοῦ φασιν εἶναι, κατηγορούμενον οὐ κατὰ σωμάτων μόνον, ἀλλὰ καὶ κατὰ ἀσωμάτων.

[81] *Leg. Alleg.*, I, p. 151, 28.

[82] *De Comm. Not.*, 30, 1074 d.

[83] *Proleg. in Arist. Cat.*, 34 b 8-11.

[84] *Ennead.*, VI, 1, 25.

[85] *A.M.*, X, 218; 234.

[86] *H.P.*, II, 86.

due testimonianze: quella di Seneca e quella di Diogene Laerzio. Seneca infatti afferma che « primum genus *Stoicis quibusdam* videtur quid », dopo aver detto « illud genus ' quod est ' (scl. τὸ ὄν) generale supra se nihil habet. Initium rerum est, omnia sub illo sunt » [87]. Diogene d'altro canto riporta che il genere supremo per gli Stoici è quello che non ne ha un altro superiore a sè « come per esempio l'essere » [88].

In conclusione, mentre Seneca e Diogene insinuano una certa oscillazione nella determinazione del genere supremo, le altre fonti sono concordi nell'identificarlo con il τι. Come ha notato il Pohlenz [89], l'affermazione di un genere superiore a quello dell'essere è da mettersi in relazione con il tentativo di non respingere gli incorporei nell'ambito del mero non-essere. Infatti il ' qualcosa ' si predica tanto dei corpi quanto delle entità incorporee [90]. La sua assunzione a genere supremo pertan-

[87] *Ep.*, 58, 12-15. Il corsivo è mio.

[88] DIOG. L., VII, 61: γενικώτατον δέ ἐστιν ὃ γένος ὂν γένος οὐκ ἔχει, οἷον τὸ ὄν. A proposito di questo οἷον τὸ ὄν il GOLDSCHMIDT, *op. cit.*, pp. 13-14, rileva che l'οἷον può avere il senso di ὥσπερ, e allora il significato dell'espressione risulta una conferma della testimonianza di SENECA, oppure può avere « la nuance de ὡσανεί et dans ce cas la formule s'entendrait également des incorporels, qui sont précisément des 'quasi-être' ». Mentre mi sembra abbia senso intendere l' οἷον come ὥσπερ, per cui la formula di Diogene rifletterebbe quella discussione all'interno della scuola stoica che il testo di Seneca ci lascia intravvedere (cfr. anche POHLENZ, *op. cit.*, II, p. 37), non capisco assolutamente come qui si possa dare all' οἷον il valore di ὡσανεί.

[89] *Op. cit.*, II, p. 37. Cfr. anche GOLDSCHMIDT, *op. cit.*, pp. 13-14.

[90] ALEX., *In Top.*, 359, 12-16: οὕτω δειχθήσεται μηδὲ τὸ τὶ γένος ὂν τῶν πάντων· ἔσται γὰρ καὶ τοῦ ἑνὸς γένος ἢ ἐπίσης ὄντος αὐτῷ ἢ καὶ ἐπὶ πλέον· εἴ γε τὸ μὲν ἓν καὶ κατὰ τοῦ ἐννοήματος· τὸ δὲ τὶ κατὰ μόνων σωμάτων καὶ ἀσωμάτων· τὸ δὲ ἐννόημα μηδέτερον τούτων κατὰ τοὺς ταῦτα λέγοντας.

to costituisce la dottrina stoica ' ortodossa ', se è vero che è comune a tutta la scuola l'ammissione del darsi dei λεκτά, a parte l'eccezione di Basilide [91].

Se l'essere costituisce una categoria inferiore a quella del τι ed è in senso proprio attribuibile solo ai corpi [92], non può avere altro significato che quello di esistere. Pertanto ciò che non è, per gli Stoici, non è qualcosa che sta totalmente e integralmente dalla parte del non-essere, ma soltanto ciò che non ha esistenza concreta, quell'esistenza tangibile propria di ciò che si estende nelle tre dimensioni. D'altra parte i λεκτά, come si è visto, costituiscono il contenuto espresso della conoscenza intellettuale, la quale ha per termine gli universali. Ora, tra i corpi esistenti non vi è nulla di universale, come testimoniano Plutarco [93] e Cicerone [94]. Ci si può allora rendere conto del perché i λεκτά devono essere annoverati fra le entità incorporee: essi indicano i contenuti universali della conoscenza, contenuti che, non essendo individuali, non possono essere corpi e quindi esisten-

[91] Ritiene invece primitiva l'assunzione dell' ὄν a genere sommo lo ZELLER, *op. cit.*, III, 1, p. 94.

[92] PLOT., *Ennead.*, VI, 1, 28: τὰ γὰρ σώματα νομίσαντες εἶναι τὰ ὄντα, εἶτα αὐτῶν τὴν μεταβολὴν εἰς ἄλληλα φοβηθέντες, τὸ μένον ὑπ' αὐτά, τοῦτο ᾠήθησαν τὸ ὂν εἶναι, ὥσπερ ἂν εἴ τις μᾶλλον τὸν τόπον ἢ τὰ σώματα νομίσειεν εἶναι τὸ ὄν, ὅτι οὐ φθείρεται ὁ τόπος νομίσας. Cfr. anche PLUT., *De Comm. Not.*, 30, 1073 d; ALEX., *In Top.*, 301, 19 ss.

[93] PLUT., *De Comm. Not.*, 36, 1077 c: καίτοι τοῦτο μὲν οὐκ ἔστιν ὅστις ἀνθρώπων οὐ διανοεῖται, καὶ τοὐναντίον οἴεται θαυμαστὸν εἶναι καὶ παράδοξον, εἰ μήτε φάττα φάττῃ μήτε μελίττῃ μέλιττα μήτε πυρῷ πυρὸς ἢ σύκῳ, τὸ τοῦ λόγου, σῦκον ἐν τῷ παντὶ χρόνῳ γέγονεν ἀπαράλλακτον.

[94] CIC., *Acad. Pr.*, II, 85: Stoicumst id quidem nec admodum credibile, nullum esse pilum omnibus rebus talem qualis sit pilus alius, nullum granum.

ti. La loro incorporeità pertanto non significa una positiva attribuzione di spiritualità, ma una semplice mancanza di esistenza, o meglio, il loro non corrispondere adeguatamente a qualcosa di concretamente esistente e dunque corporeo.

Se per un verso i λεκτά sono incorporei, precisamente nel loro valore di rappresentazioni della realtà corporea, per un altro è possibile rilevare un altro motivo per attribuire loro tale caratteristica. Infatti tutto ciò che è causa è per ciò stesso corporeo [95], come lo è ciò che subisce la modificazione prodotta dalla causa [96]. Ora, mentre ciò che agisce e ciò che patisce sono corporei, quel che la causa produce nell'effetto non è a sua volta corporeo: « gli Stoici affermano che ogni causa è un corpo che risulta causa in un corpo di qualcosa di incorporeo » [97].

Intendere il significato di tale assunto non è facile, soprattutto nell'ambito di un sistema materialistico come è quello stoico. Un qualche chiarimento ci proviene dagli esempi che Sesto porta a dilucidazione della tesi enunciata: « per esempio — egli dice — il coltellino, che è un corpo, è causa nella carne, che è a sua volta un corpo, del tagliarsi, che è un predicato incorporeo; e ancora il fuoco, che è un corpo, è causa nel legno, che

[95] STOBAEUS, *Ecl.*, I, p. 138, 24: αἴτιον δ' ὁ Ζήνων φησὶν εἶναι δι' ὅ· οὗ δὲ αἴτιον συμβεβηκός· καὶ τὸ μὲν αἴτιον σῶμα, οὗ δὲ αἴτιον κατηγόρημα. Cfr. *ibid.*, 23 (*SVF* II, 336); AËTII, *Plac.*, I, 11, 5; CLEMENS ALEX., *Stromata*, VIII, 9, vol. II, p. 929.

[96] CIC., *Acad. Post.*, I, 39: nec vero aut quod efficeret aliquid aut quod efficeretur posse esse non corpus.

[97] SEX. EMP., *a.M.*, IX, 211: εἴγε ⟨οἱ⟩ Στωικοὶ μὲν πᾶν αἴτιον σῶμά φασι σώματι ἀσωμάτου τινὸς αἴτιον γίνεσθαι. Cfr. anche STOBAEUS, *Ecl.*, I, p. 138, 23 ss.; CLEMENS ALEX., *Stromata*, VIII, 9, vol. II, p. 930.

è a sua volta un corpo, del predicato bruciare, che è incorporeo »[98]. In questi esempi stupisce la presenza del termine « predicato » (κατηγόρημα) per designare la modificazione della causa nell'effetto. Tale uso del termine è confermato da Stobeo, il quale afferma testualmente: « Zenone dice che la causa è 'ciò per cui'; ciò di cui la causa è tale è il conseguente; la causa è un corpo, mentre ciò di cui è causa è un predicato »[99]. Se allora l'azione di una causa è un predicato e se predicato è, secondo la definizione di Diogene Laerzio, « quella cosa che è congiunta ad uno o più soggetti »[100], è possibile formulare un'ipotesi che consenta di spiegare il perché gli Stoici non abbiano assimilato l'azione di una causa su un effetto ad una qualunque qualità da associare al corpo che patisce l'azione, qualità che, come tale, è corporea[101]. Infatti, se supponiamo che l'azione sia di natura sua e propriamente in ciò che subisce, secondo la tesi aristotelica[102], e che insieme debba essere in qualche modo presente nell'agente (l'azione infatti è propria dell'agente), non è più possibile intendere l'agire come semplice determinazione del cor-

[98] *Ibid.* (il testo è di seguito a quello riportato nella nota precedente): οἷον σῶμα μὲν τὸ σμιλίον, σώματι δὲ τῇ σαρκί, σομάτου δὲ τοῦ τέμνεσθαι κατηγορήματος, καὶ πάλιν σῶμα μὲν τὸ πῦρ, σώματι δὲ τῷ ξύλῳ, ἀσωμάτου δὲ τοῦ καίεσθαι κατηγορήματος.

[99] STOBAEUS, *Ecl.*, I, 138, 14 ss. Per lo stesso uso del termine cfr. anche CLEMENS ALEX., *Stromata*, VIII, 9, vol. II, p. 930.

[100] DIOG. L., VII, 64: Ἔστι δὲ τὸ κατηγόρημα τὸ κατά τινος ἀγορευόμενον ἢ πρᾶγμα συντακτὸν περί τινος ἢ τινῶν.

[101] SIMPL., *In Cat.*, 271, 20-22: ἀλλ' οὐδὲ ἡ τῶν Στωικῶν δόξα λεγόντων σώματα εἶναι καὶ τὰ σχήματα, ὥσπερ καὶ τὰ ἄλλα ποιά, συμφωνεῖ τῇ Ἀριστοτέλους δόξῃ περὶ σχημάτων.

[102] Cfr. ad es. ARIST., *De An.*, III, 2, 426 a 9-10: καὶ ἡ ποίησις καὶ ἡ πάθησις ἐν τῷ πάσχοντι ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ ποιοῦντι.

po che patisce, ma deve essere qualcosa di comune sia all'agente, sia a ciò che patisce. In questo senso l'azione esce dall'ambito di ciò che è individualmente corporeo per costituire un qualcosa che in diversa maniera si riferisce a due corpi distinti, venendo così a rappresentare un predicato, e dunque un λεκτόν incorporeo. Per restare all'esempio di Sesto, il bruciare è nel legno, ma deve essere in qualche misura presente anche nel fuoco, se questo è la causa del bruciare del legno. L'affermazione dell'incorporeità del bruciare fa pensare che gli Stoici abbiano univocato il modo di essere che il bruciare ha nel legno e il modo di essere che ha nel fuoco, inducendoli a concludere che tale determinazione, convenendo a due corpi diversi, quali appunto il fuoco e il legno, sia universale e perciò un λεκτόν incorporeo [103].

È importante notare che, in base all'ipotesi proposta, l'azione è incorporea solo se la si assume nel suo significato caratteristico di azione, e cioè in quanto è un elemento in qualche modo comune tanto alla causa quanto all'effetto; in quanto connota una determinazione dell'agente e separatamente una determinazione di ciò che patisce l'azione, indica soltanto una caratteristica, una qualità, un ποιόν e come tale è materiale. Così nell'esempio fatto sopra, il bruciare, se considerato semplicemente come una caratteristica del legno in un certo stato, senza connetterlo all'agente e alla proprietà di bruciare che ha il fuoco, costituisce una qualità materiale del legno; inteso invece come elemento comune

[103] Tale interpretazione rimane ipotetica, non trovando riscontro nei testi l'affermazione della presenza dell'azione nella causa agente.

e al fuoco e al legno, il bruciare denomina qualcosa di immateriale [104].

Se applichiamo tale concezione generale dell'azione alla produzione delle intellezioni, è chiaro che la parte superiore dell'anima, poiché genera le intellezioni rielaborando le impressioni sensibili, dà origine a λεκτά incorporei, i quali costituiscono l'attività della mente consistente nel dotare i suoni della voce di un significato, e dunque di un λεκτόν incorporeo. Infatti così come il bruciare, considerato come mera determinazione del legno, costituisce unicamente una caratteristica materiale di esso e risulta incorporeo solo se assunto come elemento comune al legno e al fuoco, il termine dell'attività della ragione è immateriale non in quanto importa una modificazione della ragione, ma solo quando lo si prenda come qualcosa che fa da ponte tra il pensiero e l'espressione verbale cui dà un significato. Pertanto incorporeo e λεκτόν è il pensiero espresso, comunicato in parole, precisamente nella sua dimensione semantica e intenzionale. Dunque i λεκτά devono essere detti incorporei non solo perché il loro contenuto rappresentativo, essendo universale, non trova esatta corrispondenza negli oggetti esterni cui si riferisce, ma anche perché sono ciò che la mente produce nei suoni della voce, il termine dell'attività della ragione.

5. LA LOGICA COME SCIENZA FILOSOFICA

In base alle premesse gnoseologiche che sono state delineate nei paragrafi precedenti è possibile affrontare

[104] Insufficiente è la spiegazione dell'incorporeità delle azioni proposta dal SAMBURSKI, *Physics of the Stoics*, pp. 53-54.

il problema dell'interpretazione della teorizzazione della natura della logica compiuta dagli Stoici.

Come è noto, gli Stoici dividevano la filosofia in tre parti, e cioè in logica, fisica ed etica [105]. Con questa affermazione essi si pongono consapevolmente al di fuori della tradizione peripatetica, che vedeva nella logica non tanto una parte della filosofia, quanto piuttosto uno strumento per l'elaborazione della speculazione filosofica e scientifica. Della polemica che ad un certo punto dovette inevitabilmente scoppiare tra le due scuole testimoniano Alessandro di Afrodisia [106], Giovanni Filopono [107] e Ammonio di Ermia [108] con espressioni abbastanza simili soprattutto per quanto riguarda le ultime due fonti [109]. Queste infatti riferiscono che gli Stoici intendevano la logica non solo come parte della filosofia, ma anche come specie prima di essa: la logica non è μόριον della filosofia, ma μέρος [110]. Secondo Ammonio la differenza tra μέρος e μόριον è quella che intercorre tra la parte e la sottoparte di un tutto [111]. Di conseguenza la logica è uno di quei tre tipi di scienza in cui si divide primieramente la filosofia e non appartiene come parte a nessuna delle altre discipline

105 Diog. L., VII, 39: Τριμερῆ φασὶν εἶναι τὸν κατὰ φιλοσοφίαν λόγον· εἶναι γὰρ αὐτοῦ τὸ μέν τι φυσικόν, τὸ δὲ ἠθικόν, τὸ δὲ λογικόν. Cfr. anche Sex. Emp., *H.P.*, II, 13; *a.M.*, VII, 16; Plut., *De Stoic. Rep.*, 9, 1035 a; Cic., *De Fin.*, IV, 4.

106 *In An. Pr.*, 1, 9 ss.

107 *In An. Pr.*, 6, 19 ss.

108 *In An. Pr.*, 8, 20 ss.

109 È noto che Filopono appartenne alla scuola di Ammonio.

110 Philop., *In An. Pr.*, 6, 30; Amm., *In An. Pr.*, 8, 20-22.

111 *In An. Pr.*, 8, 34-36: μέρος δὲ μορίου διαφέρει, ὅτι τὸ μέρος μέγα μέρος ἐστίν, τὸ δὲ μόριον μικρὸν μέρος ἐστὶν καὶ τοῦ μέρους μέρος.

filosofiche. Il principio su cui gli Stoici fondavano tale affermazione è che quella scienza od arte di cui una certa scienza si serve, se non è parte di un'altra arte o scienza, deve essere parte di quella scienza che si serve di essa. Essi quindi ponevano che la filosofia si occupa in maniera principale e primaria della logica, la quale non può dirsi perciò parte di nessun'altra scienza particolare, e concludevano che essa è μέρος della filosofia [112].

Con ciò gli Stoici non negavano la funzione strumentale della logica, e particolarmente della dialettica, nei confronti sia delle scienze particolari che delle altre discipline filosofiche, ivi compresa la morale [113]. Anche nel periodo della tarda Stoa, quando gli interessi puramente scientifici erano sempre più subordinati a quelli morali, troviamo ribadita la funzione propedeutica ed organologica della logica rispetto all'etica e la necessità per il saggio di essere un valente dialettico [114]. Non mancarono però le voci discordi come quella di Aristone di Chio, il quale, riecheggiando motivi cinici, sosteneva che i logici sono come ragni che tessono una ragnatela bella, ma inutile [115].

Se dunque gli Stoici riconoscevano un valore organologico alla logica né più né meno dei Peripatetici, vien

112 *Ibid.*, 9, 6-10: συλλογίζονται γὰρ οὕτως· ἐάν τις τέχνη κέχρηταί τινι ὃ μηδεμιᾶς ἄλλης τέχνης μέρος ἐστὶν ἢ μόριον, τοῦτο πάντως ταύτης τῆς τέχνης ἢ μέρος ἐστὶν ἢ μόριον· οἷον τῇ χειρουργικῇ, φασίν, κέχρηται ἡ ἰατρική, καὶ ἐπειδὴ οὐδεμία ἄλλη τέχνη κέχρηται τῇ χειρουργικῇ ὡς μέρει ἢ μορίῳ, ἡ χειρουργικὴ τῆς ἰατρικῆς οὐκ ἔστιν ὄργανον. Cfr. anche PHILOP., *In An. Pr.*, 6, 26-28.

113 DIOG. L., VII, 46-48.

114 EPICT., *Diss.*, I, 7, 1-12; 30-33; I, 17, ecc.

115 DIOG. L., VII, 166; SEX. EMP., *a.M.*, VII, 12; SENECA, *Ep.*, 89, 13.

fatto di domandarsi qual è il motivo profondo della polemica tra le due scuole, polemica che dovette essere abbastanza vivace, se tanti commentatori aristotelici si sentirono in dovere di prendere posizione contro il punto di vista stoico. Con tutta probabilità la ragione per cui i Peripatetici si rifiutavano di ammettere la logica tra le discipline filosofiche consiste nel fatto che, se l'avessero inserita, tutte le altre parti della filosofia, fra cui la metafisica che, in quanto scienza dell'essere in quanto essere, è la scienza suprema e non ammette nessun'altra scienza sopra di sé, sarebbero state subordinate ad essa, dato che questa presiede necessariamente alla costituzione razionale di quelle. Per gli Stoici invece tale problema non sembra porsi, e dunque la logica viene a strutturarsi come qualcosa di autonomo ed indipendente rispetto alle altre parti della filosofia, non postulando da nessun'altra scienza i principi che comandano la sua organizzazione. Di conseguenza, mentre per i Peripatetici il confinamento della logica a strumento della filosofia riduceva a mera priorità funzionale l'antecedenza della logica rispetto alla metafisica, per gli Stoici la sua assunzione a parte della filosofia implica il trasferimento della sua priorità funzionale a priorità strutturale [116]. Ovviamente l'indipendenza della logica

[116] Che i Peripatetici, affermando la mera organologicità della logica, restassero fedeli alla concezione del loro maestro è altra questione. Gli studiosi moderni sono più inclini a sottolineare l'importanza che ha la logica nell'elaborazione del sistema dello Stagirita, e particolarmente della sua metafisica: cfr. VIANO, *La logica di Aristotele*. Dal punto di vista dal quale intendo la logica aristotelica, il problema della priorità della metafisica sulla logica non si pone, giacché ritengo questa parte o capitolo di quella, muovendosi essa ad un livello trascendentale e studiando le leggi proprie dell'intelligibile in quanto tale.

dalle altre discipline filosofiche non comporta dal punto di vista stoico la negazione della coerenza che deve intercorrere tra le varie parti della filosofia [117], ma significa soltanto che la logica nei suoi assiomi non rimanda ad una scienza superiore che ne garantisca la validità, e nei suoi sviluppi non è condizionata da preesistenti e più generali strutture.

L'autonomia della logica nei confronti delle altre discipline filosofiche è confermata anche dalla posizione che essa ha nella tripartizione della filosofia. Infatti la logica occupa per la maggior parte degli autori il primo posto. Diogene Laerzio riferisce che Zenone, Crisippo, Archedemo, Eudromo iniziavano la filosofia dalla logica [118]; all'ultimo posto della tripartizione sta invece per Diogene di Babilonia [119] e per Seneca [120], ma come ha notato lo Zeller [121], si tratta dell'ordine precedente invertito e cioè considerato in progressione non dal più facile al più difficile, ma viceversa, dal più difficile al più facile. Alla posizione di Zenone e Crisippo si riducono, per quanto riguarda la logica, Cleante, che mette al primo posto la dialettica e la retorica, e Apol-

117 Diog. L., VII, 40: Καὶ οὐθὲν μέρος τοῦ ἑτέρου ἀποκεκρίσθαι, καθά τινες αὐτῶν φασιν, ἀλλὰ μεμίχθαι αὐτά.

118 *Ibid.*: ἄλλοι δὲ πρῶτον μὲν τὸ λογικὸν τάττουσι, δεύτερον δὲ τὸ φυσικόν, καὶ τρίτον τὸ ἠθικόν· ὧν ἐστι Ζήνων ἐν τῷ Περὶ λόγου καὶ Χρύσιππος καὶ Ἀρχέδημος καὶ Εὔδρομος.

119 *Ibid.*, 41: Ὁ μὲν γὰρ Πτολεμαεὺς Διογένης ἀπὸ τῶν ἠθικῶν ἄρχεται.

120 *Ep.*, 89, 9: Philosophiae tres partes esse dixerunt et maximi et plurimi auctores: moralem, naturalem, rationalem. prima componit animum. secunda rerum natura scrutatur. tertia proprietates verborum exigit et structuram et argumentationes, ne pro vero falsa subrepant.

121 *Op. cit.*, III, 1, p. 63, n. 2.

lodoro [122]. Per quanto riguarda Crisippo l'assunzione della logica al primo posto della tripartizione è confermata anche da Plutarco; ad essa seguono l'etica e la fisica [123].

Contro il punto di vista comune si collocano soltanto Panezio e Posidonio, i quali, secondo Diogene Laerzio, volevano che la filosofia iniziasse dalla fisica [124]; non è detto tuttavia se essi ponevano la logica al secondo o al terzo posto, sicché si potrebbe pensare che anche qui si abbia a che fare con l'ordine che Plutarco attribuisce a Crisippo, ma invertito e cioè posto in progressione dal più difficile al più facile. Tale ipotesi potrebbe essere avvalorata da Sesto Empirico il quale, benché nella sua esposizione dello Stoicismo si fondi su Posidonio [125], attribuisce agli Stoici in generale il punto di vista secondo cui la logica coincide con l'inizio della filosofia, mentre la fisica viene all'ultimo posto [126]. Possiamo allora concludere che fa parte della concezione stoica

[122] DIOG. L., VII, 41: ὁ δὲ Κλεάνθης ἓξ μέρη φησί, διαλεκτικόν, ῥητορικόν, ἠθικόν, πολιτικόν, φυσικόν, θεολογικόν. ὁ δ' Ἀπολλόδωρος δεύτερα τὰ ἠθικά.

[123] *De Stoic. Rep.*, 9, 1035 a: Ὁ Χρύσιππος οἴεται δεῖν τῶν λογικῶν πρῶτον ἀκροᾶσθαι τοὺς νέους δεύτερον δὲ τῶν ἠθικῶν μετὰ δὲ ταῦτα τῶν φυσικῶν, ὡς ἂν τέλος δὲ τούτοις τὸν περὶ θεῶν λόγον ἔσχατον παραλαμβάνειν.

[124] DIOG. L., VII, 41: Παναίτιος δὲ καὶ Ποσειδώνιος ἀπὸ τῶν φυσικῶν ἄρχονται, καθά φησι Φανίας ὁ Ποσειδωνίου γνώριμος ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Ποσειδωνείων σχολῶν.

[125] Cfr. ZELLER, *op. cit.*, III, 1, p. 63, n. 2.

[126] *A.M.*, VII, 22-23: οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Στοᾶς καὶ αὐτοὶ ἄρχειν μέν φασι τὰ λογικά, δευτερεύειν δὲ τὰ ἠθικά, τελευταῖα δὲ τετάχθαι τὰ φυσικά. πρῶτον γὰρ δεῖν κατησφαλίσθαι τὸν νοῦν εἰς δυσέκκρουστον τῶν παραδιδομένων φυλακήν, ὀχυρωτικὸν δὲ εἶναι τῆς διανοίας τὸν διαλεκτικὸν τόπον· δεύτερον δὲ ὑπογράφειν τὴν ἠθικὴν θεωρίαν πρὸς βελτίωσιν τῶν ἠθῶν· ἀκίνδυνος γὰρ ἡ παραδοχὴ ταύτης ἐπὶ προϋποκειμένῃ τῇ λογικῇ δυνάμει· τελευταίαν δὲ ἐπάγειν τὴν φυσικὴν θεωρίαν· θειοτέρα γάρ ἐστι καὶ βαθυτέρας δεῖται τῆς ἐπιστάσεως.

'ortodossa' il porre la logica come la prima delle discipline filosofiche.

Ora, la primarietà della logica è senz'altro indice della sua indipendenza rispetto alle altre parti della filosofia, che di essa si servono per l'elaborazione scientifica dei loro contenuti. La logica stoica è dunque staccata dalla metafisica e non subisce quel condizionamento da parte dell'ontologia che era la caratteristica tipica della concezione aristotelica.

6. LA NATURA DELLA DIALETTICA

Gli Stoici dividevano la logica in retorica e in dialettica, distinte tra loro per il fatto di essere la prima « la scienza del ben parlare nei discorsi espositivi » e la seconda « la scienza del discutere correttamente nei discorsi per domande e risposte » [127]. L'opposizione tra 'parlare' (λέγειν) e 'discutere' (διαλέγειν) è chiarita da Sesto Empirico, quando riferisce che gli Stoici indicavano con il secondo termine « il dare e ricevere un discorso », mentre con il primo designavano « il parlare continuatamente e per esteso » [128]. È nota l'esemplificazione della distinzione che era solito fare Zenone: mentre la dialettica per la sua stringatezza rassomiglia ad un pugno chiuso, la retorica è paragonabile alla mano

[127] DIOG. L., VII, 42: τήν τε ῥητορικὴν ἐπιστήμην οὖσαν τοῦ εὖ λέγειν περὶ τῶν ἐν διεξόδῳ λόγων καὶ τὴν διαλεκτικὴν τοῦ ὀρθῶς διαλέγεσθαι περὶ τῶν ἐν ἐρωτήσει καὶ ἀποκρίσει λόγων.

[128] SEX. EMP., *a.M.*, II, 6-7: τὸ δὲ λέγειν ἀμφότεροι παραλαμβάνουσιν ὡς διαφέρον τοῦ διαλέγεσθαι, ἐπειδήπερ τὸ μὲν ἐν συντομίᾳ κείμενον κἀν τῷ λαμβάνειν καὶ διδόναι λόγον διαλεκτικῆς ἐστιν ἔργον, τὸ δὲ λέγειν ἐν μήκει καὶ διεξόδῳ θεωρούμενον ῥητορικῆς ἐτύγχανεν ἴδιον.

aperta, in quanto si diffonde in lungo e in largo su un argomento [129]. Di qui si è pensato che l'unica distinzione tra retorica e dialettica sia quella che passa tra un discorso continuato e uno per domande e risposte [130].

Ora, se da un punto di vista meramente grammaticale può essere sufficiente distinguere le due discipline in base allo stile del discorso, da un punto di vista generale la diversificazione è inadeguata. Ne è prova un testo di Plutarco, il quale precisa l'abituale definizione della retorica come scienza del ben parlare [131] come un'arte relativa all'ordine del discorso [132]. Se aggiungiamo che Diogene Laerzio riferisce che Posidonio, in contrapposizione alla retorica, definiva la dialettica come « la scienza di ciò che è vero o falso e di ciò che non è né l'uno né l'altro » [133], si può sensatamente concludere che la retorica differisce dalla dialettica non solo per lo stile del discorso, ma anche perché alla prima interessa soltanto il modo dell'esposizione ai fini

[129] *Ibid.*, 7: ἔνθεν γοῦν καὶ Ζήνων ὁ Κιτιεὺς ἐρωτηθεὶς ὅτῳ διαφέρει διαλεκτικὴ ῥητορικῆς, συστρέψας τὴν χεῖρα καὶ πάλιν ἐξαπλώσας ἔφη 'τούτῳ', κατὰ μὲν τὴν συστροφὴν τὸ στρογγύλον καὶ βραχὺ τῆς διαλεκτικῆς τάττων ἰδίωμα, διὰ δὲ τῆς ἐξαπλώσεως καὶ ἐκτάσεως τῶν δακτύλων τὸ πλατὺ τῆς ῥητορικῆς δυνάμεως αἰνιττόμενος. Cfr. anche Cic., *De Fin.*, II, 6; *De Or.*, 32.

[130] Cfr. Prantl, *op. cit.*, I, p. 413.

[131] Per questa definizione cfr. anche Quintilianus, *Inst. Or.*, II, 15, 34-35.

[132] Plut., *De Stoic. Rep.*, 28, 1047 a: Τὴν ῥητορικὴν ὁρίζεται τέχνην περὶ † κόσμου καὶ εἰρημένου λόγου τάξιν. Il testo è certamente corrotto, ma le diverse congetture degli editori non ne toccano il senso generale secondo cui è preso in considerazione qui.

[133] Diog. L., VII, 62: Διαλεκτικὴ δέ ἐστιν, ὥς φησι Ποσειδώνιος, ἐπιστήμη ἀληθῶν καὶ ψευδῶν καὶ οὐδετέρων. Cfr. anche *ibid.*, 42. Per il senso in cui la dialettica riguarda anche ciò che prescinde dal falso v. oltre.

dell'efficacia del discorso, mentre la seconda mira a convincere l'interlocutore grazie alla verità degli argomenti che propone, e quindi esigendo dall'ascoltatore una partecipazione attiva alla discussione, dalla quale deve uscire persuaso e dopo aver dato il suo assenso alle opinioni dell'avversario.

Ciò è del resto confermato da Alessandro di Afrodisia il quale afferma che gli Stoici, definendo la dialettica come la scienza del dire bene, ponevano la bontà del dire nella verità delle loro asserzioni [134]. Sembra perciò che la retorica stoica non si muova sullo stesso piano di verità della dialettica, anche se quella contrapposizione irriducibile delle due discipline che era propria di Platone si viene ora via via attenuando mediante la loro inclusione in un genere comune. In conclusione, il 'dire bene' che definisce la dialettica non equivale al 'dire bene' che definisce la retorica, se è vero che il primo significa dire la verità e il secondo porre in bell'ordine un discorso, accompagnandolo con adatte inflessioni di voce e con gesti convenienti [135].

La probabile ragione dell'assunzione della retorica a parte della logica è dovuta, oltre che al maggiore interesse che gli Stoici rivolgono al linguaggio rispetto ai loro predecessori, alla funzione eminentemente morale che essi attribuiscono alla scienza, la quale non è soltanto il frutto di meditazioni personali, ma ha un com-

[134] *In Top.*, 1, 10-14: οἱ μὲν ἀπὸ τῆς Στοᾶς ὁριζόμενοι τὴν διαλεκτικὴν ἐπιστήμην τοῦ εὖ λέγειν, τὸ δὲ εὖ λέγειν ἐν τῷ τὰ ἀληθῆ καὶ τὰ προσήκοντα λέγειν εἶναι τιθέμενοι, τοῦτο δὲ ἴδιον ἡγούμενοι τοῦ φιλοσόφου κατὰ τῆς τελειοτάτης φιλοσοφίας φέρουσιν αὐτό· καὶ διὰ τοῦτο μόνος ὁ σοφὸς κατ' αὐτοὺς διαλεκτικός.

[135] Interessanti considerazioni sulla natura della retorica stoica ha fatto il Plebe, *Studi sulla retorica stoica*.

pito essenzialmente educativo, dal quale è inseparabile la comunicazione e la diffusione.

Quale che sia il significato della retorica stoica, è alla dialettica che dobbiamo rivolgere il nostro interesse, in quanto spetta ad essa esaminare quelle strutture che noi modernamente consideriamo l'oggetto proprio della logica.

Alla definizione di dialettica si è accennato sopra quando, distinguendola dalla retorica, si è detto che secondo Posidonio è la scienza di ciò che è vero o falso e di ciò che non è né l'uno né l'altro. Tale formula va avvicinata alla definizione proposta da Crisippo, secondo il quale la dialettica sarebbe la scienza che ha per oggetto i significati e i significanti [136]. In effetti il vero e il falso, a differenza della verità e della falsità che sono corpi, rappresentano entità incorporee e λεκτά [137]. Ora i λεκτά, come si è visto sopra, non sono altro che le cose significate dalla ragione. Ma allora dire che la dialettica è la scienza di ciò che è vero o falso equivale a dire che è la scienza dei significati. Vien da pensare allora che anche la seconda parte della definizione di Posidonio coincida con la seconda di quella di

[136] Diog. L., VII, 62 (il testo è di seguito a quello riportato nella n. 133): τυγχάνει δ' αὕτη, ὡς ὁ Χρύσιππός φησι, περὶ σημαίνοντα καὶ σημαινόμενα.

[137] Sex. Emp., *a.M.*, VII, 38-39: Τὴν δὲ ἀλήθειαν οἴονταί τινες, καὶ μάλιστα οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς, διαφέρειν τἀληθοῦς κατὰ τρεῖς τρόπους, οὐσίᾳ τε καὶ συστάσει καὶ δυνάμει, οὐσίᾳ μὲν παρόσον ἡ μὲν ἀλήθεια σῶμά ἐστι, τὸ δὲ ἀληθὲς ἀσώματον ὑπῆρχεν. καὶ εἰκότως, φασίν· τουτὶ μὲν γὰρ ἀξίωμά ἐστι, τὸ δὲ ἀξίωμα λεκτόν, τὸ δὲ λεκτὸν ἀσώματον. ἀνάπαλιν δὲ ἡ ἀλήθεια σῶμά ἐστι παρόσον ἐπιστήμη πάντων ἀληθῶν ἀποφαντικὴ δοκεῖ τυγχάνειν. Cfr. anche *H.P.*, II, 81. Per la distinzione tra vero e verità cfr. il cap. seguente.

Crisippo. In effetti il significante (σημαῖνον), nella sua tecnica opposizione al segno (σημεῖον), coincide con il suono della voce (φωνή)[138]. Il suono della voce, non essendo altro che « aria colpita »[139], è un corpo[140]; pertanto esso non è né vero né falso, non essendo un λεκτόν.

È importante rilevare come nella concezione della dialettica gli Stoici facciano un largo posto ai problemi del linguaggio, studiato non solo nei suoi fondamenti fisiologici[141] e nelle sue strutture grammaticali e stilistiche[142], ma anche, e soprattutto, nel suo valore semantico. Infatti il suono della voce si distingue dal semplice grido[143] e ha come sua specie l'espressione verbale (λέξις), la quale si differenzia dal discorso (λόγος) in ragione del fatto che questo è sempre signi-

138 SEX. EMP., *a. M.*, VIII, 11. Per la contrapposizione tra σημαῖνον e σημεῖον cfr. KNEALE, *op. cit.*, p. 142. Sulla natura del σημεῖον v. PRETI, *Sulla dottrina del σημεῖον nella logica stoica.*

139 DIOG. L., VII, 55: ἔστι δὲ φωνὴ ἀὴρ πεπληγμένος. Cfr. anche ORIGENES, *Contra Celsum*, II, 72, vol. I, p. 194, 13. Come hanno notato il POHLENZ, *op. cit.*, II, p. 22 e il GENTINETTA, *Zur Sprachbetrachtung bei den Sophisten und in der stoisch-hellenistischen Zeit*, pp. 36-37, la definizione stoica di voce ha i suoi antecedenti storici in ARISTOTELE, *De An.*, II, 8, 420 b 27, e in PLATONE, *Tim.*, 67 b.

140 DIOG. L., VII, 55: καὶ σῶμα δ' ἐστὶν ἡ φωνὴ κατὰ τοὺς Στωικούς. Cfr. anche AUL. GELL., *Noct. Att.*, V, 15; AËTII, *Plac.*, IV, 20, 2 ss.

141 GALENUS, *In Hippocr. de Humoribus*, I, vol. XVI, p. 204; *De Hippocr. et Plat. Plac.*, II, 5, vol. V, p. 241 ss.; *ibid.*, II, 2, p. 214 ss.

142 DIOG. L., VII, 44; 55-62.

143 GALENUS, *In Hippocr. de Humor.*, I, vol. XVI, p. 204: οὐ ταὐτὸν δέ ἐστι φωνὴ καὶ αὐδή.

ficativo, mentre quella può non avere alcun significato [144].

Va notato anche che, secondo Diogene Laerzio, in quel τόπος della logica che riguarda la φωνή vanno studiati, oltre agli elementi del linguaggio, e cioè le lettere e le vocali, alle parti del discorso, ossia il nome, l'attributo, il verbo, la congiunzione e l'articolo, alle caratteristiche stilistiche del discorso, che sono la chiarezza, la concisione, l'appropriatezza, l'elevatezza, alla natura del linguaggio poetico [145], anche problemi che ci si aspetterebbe piuttosto di vedere trattati nella parte della dialettica riguardante i σημαινόμενα, come la questione della definizione e della descrizione e quella relativa ai rapporti tra generi e specie [146].

144 DIOG. L., VII, 57: διαφέρει δὲ φωνὴ καὶ λέξις, ὅτι φωνὴ μὲν καὶ ὁ ἦχός ἐστι, λέξις δὲ τὸ ἔναρθρον μόνον. λέξις δὲ λόγου διαφέρει, ὅτι λόγος ἀεὶ σημαντικός ἐστι, λέξις δὲ καὶ ἄσημος, ὡς ἡ βλίτυρι, λόγος δὲ οὐδαμῶς.

145 *Ibid.*, 56-60.

146 *Ibid.*, 60-62. Va notato che DIOGENE riferisce due definizioni di ὅρος (*ibid.*, 60): Ὅρος δέ ἐστιν, ὥς φησιν Ἀντίπατρος ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ ὅρων, λόγος κατ' ἀνάλυσιν ἀπαρτιζόντως ἐκφερόμενος, ἤ, ὡς Χρύσιππος ἐν τῷ Περὶ ὅρων, ἰδίου ἀπόδοσις. Per il testo cfr. ZELLER, *op. cit.*, III, 1, p. 92, n. 2, che propone una congettura accettata anche dall'ARNIM (*SVF* II, 226, p. 75, 25) e dall'HICKS (*l. c.*). Ambedue le definizioni sono confermate da testi paralleli: per la prima cfr. GALENUS, *Defin. Medicae*, 1, vol. XIX, p. 349; ALEX., *In Top.*, 42, 20; per la seconda cfr. *SVF* II, 226. Come già rilevava Alessandro (*l. c.*), tra le due formule non vi è alcuna sostanziale differenza, giacché nella prima il termine ἀνάλυσις, sempre a detta di Alessandro, significa « spiegazione sommaria del definito » e con il termine ἀπαρτιζόντως si designa il fatto che la definizione non deve riferirsi né a più né a meno del definito. Se allora la seconda non indica altro che l'esposizione di ciò che è proprio del definito, le due formule si equivalgono. Di conseguenza non c'è ragione di supporre che Diogene nella prima riferisca la definizione di ὅρος nel senso di « termine » e nella seconda quella di ὅρος in-

Il largo spazio concesso dagli Stoici allo studio del linguaggio è probabilmente da mettere in relazione con la tesi secondo cui alla ragione è coessenziale l'esprimere i propri contenuti di pensiero in un linguaggio determinato, sì che una qualunque analisi formale dei contenuti non può prescindere da un esame preliminare di ciò che li ' contiene ', e cioè di quegli elementi materiali senza i quali le intellezioni non sono: le parole e il linguaggio.

Se una parte della dialettica ha a che fare con il linguaggio, l'altra ha per oggetto i « significati » e quindi i λεκτά nelle loro reciproche relazioni sintattiche [147]. Ciò permette di stabilire la posizione della logica degli Stoici sia in rapporto alla loro teoria gnoseologica, sia in relazione alla concezione della logica che era stata propria del loro più grande predecessore in questo campo: Aristotele. Infatti, se pensiamo che il λεκτόν coincide con il contenuto universale della conoscenza intellettiva, contenuto che non ha una corrispondenza nelle cose esistenti fuori del pensiero, ma è il frutto della rielaborazione delle impressioni sensibili compiuta dall'intelletto — tale è appunto il significato della sua in-

teso come « definizione ». Tale ipotesi è stata sostenuta dall'Hicks (*op. cit.*, II, p. 168, n. *b*) il quale, del resto, sbaglia la traduzione del testo. Corretta è invece la traduzione del Bréhier, *Les Stoïciens*, p. 36, che suona: « la définition... est un discours qui s'ajouste exactement au défini en l'analysant ». Per uno studio della teoria grammatico-retorica degli Stoici fondamentale è H. Steinthal, *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern*, I, pp. 271-374; cfr. anche Pohlenz, *Die Begründung der abendländischen Sprachlehre durch die Stoa;* Barwick, *Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik;* Gentinetta, *op. cit.*, pp. 93-118.

[147] Diog. L., VII, 62.

corporeità —, dobbiamo concludere che il piano entro cui si muove la logica stoica è chiaramente psicologistico, nel senso che essa è chiamata a formulare le leggi che strutturano l'attività del pensiero, in quanto sono i modi secondo cui l'intelletto pensa le cose.

La diversità della corrispondente posizione aristotelica è evidente: per lo Stagirita la logica è essenzialmente metafisica, non tanto perché è collegata coerentemente con l'ontologia, ma piuttosto perché ne costituisce una parte, un capitolo, dato che l'intelletto dipende dall'oggetto non solo nell'assunzione dei contenuti conoscitivi, ma anche per le leggi secondo cui si articola, le quali prima di essere strutture della mente, sono strutture delle cose, o meglio, sono strutture della mente solo perché sono strutture delle cose. Da questo punto di vista leggi logiche come quelle della conversione delle proposizioni o quelle della deduzione, cioè i sillogismi, non fanno altro che formulare i rapporti oggettivi che regolano determinate connessioni tra le cose e non corrispondono ad un libero articolarsi della mente di fronte alle stimolazioni prodotte dagli oggetti esterni [148]. Il parallelo moderno della gnoseologia stoica è quello offerto dalla speculazione di Kant, anche se per gli Stoici la potenziale soluzione kantiana che la loro teoria lascia intravvedere non è esplicitamente formulata. Ma come tutti i paralleli anche questo è sfocato per più di un aspetto e non gli si deve attribuire più valore che ad una semplice suggestione estemporanea.

[148] Per chi desideri un maggiore approfondimento del punto di vista aristotelico, mi permetto di rimandare al mio volume *La teoria...*, nel quale la tesi attribuita sopra ad Aristotele è vista come presupposto della direzione secondo cui lo Stagirita sviluppa la sua ricerca logica.

In questa prospettiva comunque, la critica di Sesto Empirico, che rimprovera agli Stoici di aver inconsapevolmente posto uno iato tra i contenuti del pensiero e le cose, rendendo queste ultime inattingibili alla mente umana, è quanto mai significativa e pregnante.

La logica stoica, tanto quanto si situa su un piano psicologistico, abbandona la via battuta da Aristotele di porre la logica come momento essenziale di quel tentativo di ricondurre il sapere ad una scienza che abbia il compito di fondare tutte le altre, non nel senso che da questa le altre possano dedursi sillogisticamente, ma nel senso che ad essa, e ad essa soltanto, spetta l'onere di formulare quei presupposti che sono implicitamente contenuti nelle varie discipline, e che queste non elaborano, evolvendosi in direzioni tali da non mettere in questione i fondamenti ultimi della realtà. Infatti lo psicologismo, inteso nel senso sopra descritto, viene a collocare la logica ad un livello di neutralità metafisica, per cui le sue leggi non impegnano più ad un diretto contatto con l'essere che è insieme principio delle cose e della mente, ma ad un confronto con le sole strutture della ragione, di cui appunto quelle sono modalità.

Da questo punto di vista la logica stoica è ametafisica, non perché respinga la possibilità di un'ontologia, ma perché prescinde da essa, lasciando impregiudicata la questione di se e come tale disciplina possa inserirsi nella considerazione dell'essere in quanto essere, o comunque generale della realtà. In altri termini, l'assunzione della logica a parte della filosofia compiuta dagli Stoici, se, da un lato, ha il merito di aver sollevato la logica dal rango di mera arte strumentale cui l'avevano confinata i Peripatetici mal comprendendo l'insegna-

mento del loro maestro, dall'altro la fa scadere da parte integrante della metafisica a scienza che, pur conservando la possibilità di estendersi a tutti i rami del sapere organizzato, in fin dei conti non ha una dignità superiore a quella di ogni altra disciplina particolare, in quanto non affronta più un aspetto del problema dei fondamenti ultimi della realtà.

Non è questa la sede per mettersi a giudicare chi abbia ragione e chi abbia torto, se Aristotele oppure gli Stoici. Il nostro compito è solo quello di rilevare fatti e proporre interpretazioni di essi che siano le più soddisfacenti possibile; ad altri spetta l'impegno e l'onere di valutare da un punto di vista teoretico la loro incidenza nella verità. Qui preme piuttosto rilevare come questo breve *excursus* sulla concezione della natura della logica stoica permetta di offrire una prima conferma all'ipotesi che guida la presente ricerca: la logica stoica è psicologistica e ametafisica e per questi suoi caratteri si differenzia profondamente dalla corrispondente concezione aristotelica.

È tuttavia necessario procedere oltre nell'indagine, saggiando come tali caratteristiche si evolvano, quando siano applicate al concreto sviluppo che gli Stoici hanno dato alla loro logica. A tale disamina provvederanno i due capitoli che seguono.

CAPITOLO III

LA DOTTRINA DELLE PROPOSIZIONI

1. LA DEFINIZIONE DI PROPOSIZIONE

L'esame delle riflessioni compiute dagli Stoici per stabilire la posizione della loro logica nell'ambito della filosofia ha portato alla conclusione che essi hanno teorizzato un tipo di logica psicologistica e neutrale dal punto di vista metafisico. Si tratta ora di valutare la portata di questa interpretazione in rapporto all'effettivo sviluppo dato dagli Stoici alla loro logica, al fine non solo di confermarla, ma anche di approfondirne e chiarirne il significato.

Inizieremo la nostra indagine da quella che rappresenta la struttura elementare della logica stoica, e cioè dalla proposizione. La proposizione è abitualmente definita così: τὸ μὲν ἀξίωμά φασιν εἶναι λεκτὸν αὐτοτελὲς ἀποφαντὸν ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ e cioè come un « esprimibile completo enunciativo per se stesso » [1]. Tale definizione, che secondo Aulo Gellio era comune nei manuali di logica [2], è abbastanza chiara. Infatti la proposizione viene a costituire quel particolare tipo di λεκτόν che ha un senso compiuto e che mette in relazione affermativa o negativa un predicato con un soggetto.

È interessante notare le differenze e le affinità di questa terminologia con quella aristotelica. Innanzitut-

[1] SEX. EMP., *H.P.*, II. 104. Cfr. anche DIOG. L., VII, 65.

[2] AUL. GELL., *Noct. Att.*, XVI, 8, 4: Redimus igitur necessario ad Graecos libros. Ex quibus accepimus ἀξίωμα esse his verbis: λεκτὸν αὐτοτελὲς ἀπόφαντον ὅσον ἐφ' αὐτῷ.

to ἀξίωμα, mentre per Aristotele è un termine per lo più riservato a designare i principi primi [3], o almeno le proposizioni immediate e necessarie da cui procede la scienza [4], per gli Stoici indica la proposizione in generale, corrispondente all'aristotelica πρότασις [5]. Infatti gli Stoici, come spiega Diogene Laerzio, facevano derivare ἀξίωμα da ἀξιόω, ritengo, giudico, stimo, reputo, dato che in ogni proposizione si giudica di qualcosa [6]. Parimenti nuova rispetto alla posizione aristotelica è l'attribuzione alla proposizione della compiutezza di significato, che nella prospettiva dello Stagirita è invece chiamata a definire il discorso [7]. Lo stesso significato nei due sistemi sembra invece avere il termine ἀποφαντόν

[3] *An. Post.*, I, 2, 72 a 14-18: Ἀμέσου δ' ἀρχῆς συλλογιστικῆς θέσιν μὲν λέγω ἣν μὴ ἔστι δεῖξαι, μηδ' ἀνάγκη ἔχειν τὸν μαθησόμενόν τι· ἣν δ' ἀνάγκη ἔχειν τὸν ὁτιοῦν μαθησόμενον, ἀξίωμα· ἔστι γὰρ ἔνια τοιαῦτα· τοῦτο γὰρ μάλιστ' ἐπὶ τοῖς τοιούτοις εἰώθαμεν ὄνομα λέγειν.

[4] *Ibid.*, 7, 75 a 39-b 2: τρία γάρ ἐστι τὰ ἐν ταῖς ἀποδείξεσιν, ἓν μὲν τὸ ἀποδεικνύμενον, τὸ συμπέρασμα (τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ὑπάρχον γένει τινὶ καθ' αὑτό), ἓν δὲ τὰ ἀξιώματα (ἀξιώματα δ' ἐστὶν ἐξ ὧν)· τρίτον τὸ γένος τὸ ὑποκείμενον, οὗ τὰ πάθη καὶ τὰ καθ' αὑτὰ συμβεβηκότα δηλοῖ ἡ ἀπόδειξις. Cfr. anche *ibid.*, 10, 76 b 14. V. WAITZ, *Organon graece*, II, p. 308, n. a 72 a 17.

[5] Per la definizione di πρότασις cfr. *An. Pr.*, I, 1, 24 a 16-17: Πρότασις μὲν οὖν ἐστὶ λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικός τινος κατά τινος.

[6] DIOG. L., VII, 65: ὠνόμασται δὲ τὸ ἀξίωμα ἀπὸ τοῦ ἀξιοῦσθαι ἢ ἀθετεῖσθαι· ὁ γὰρ λέγων Ἡμέρα ἐστίν, ἀξιοῦν δοκεῖ τὸ ἡμέραν εἶναι. οὔσης μὲν οὖν ἡμέρας, ἀληθὲς γίνεται τὸ προκείμενον ἀξίωμα· μὴ οὔσης δέ, ψεῦδος.

[7] ARIST., *De Int.*, 4, 16 b 26-30: Λόγος δέ ἐστι φωνὴ σημαντική, ἧς τῶν μερῶν τι σημαντικόν ἐστι κεχωρισμένον, ὡς φάσις ἀλλ' οὐχ ὡς κατάφασις. λέγω δέ, οἷον ἄνθρωπος σημαίνει τι, ἀλλ' οὐχ ὅτι ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν (ἀλλ' ἔσται κατάφασις ἢ ἀπόφασις ἐάν τι προστεθῇ). In questo senso la definizione stoica di proposizione è molto vicina a quella moderna di *sentence* in distinzione da *proposition* (cfr. BOCHEŃSKI, *A Precis of Mathematical Logic*, 1.31, p. 4).

che, nella forma di ἀποφαντικός, si ritrova in Aristotele a qualificare un tipo particolare di discorso, e precisamente quello « enunciativo », cioè quello che è o affermativo o negativo [8].

Ma se il significato del termine è lo stesso, diversa ne è la denotazione: da Aristotele è adoperato a caratterizzare quel tipo di discorso in cui si pone qualcosa di vero o qualcosa di falso [9], ma non entra nella definizione di πρότασις, la quale è il λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικός τινος κατά τινος, ossia « l'enunciabile affermativo o negativo di qualcosa rispetto a qualcosa » [10], differenziandosi pertanto dal discorso enunciativo per il fatto che questo significa il segno con il quale affermiamo o neghiamo qualcosa di qualcosa, e quella designa l'oggettiva situazione o relazione affermabile o negabile di un πρᾶγμα ad un altro. Infatti se affermazione e negazione sono opposte tra loro contraddittoriamente come l'essere è opposto al non-essere [11], non vi può essere un genere comune ad esse, altrimenti la loro opposizione si ridurrebbe a quella di contrarietà [12]. L'enunciazione,

[8] *De Int.*, 4, 17 a 2.

[9] *Ibid.*, 16 a 33-b 2: ἔστι δὲ λόγος ἅπας μὲν σημαντικός, οὐχ ὡς ὄργανον δέ, ἀλλ' ὥσπερ εἴρηται κατὰ συνθήκην· ἀποφαντικὸς δὲ οὐ πᾶς, ἀλλ' ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὑπάρχει.

[10] *An. Pr.*, I, 1, 24 a 16-17.

[11] *De Int.*, 6, 17 a 31-37: δῆλον ὅτι πάσῃ καταφάσει ἐστὶν ἀπόφασις ἀντικειμένη καὶ πάσῃ ἀποφάσει κατάφασις. καὶ ἔστω ἀντίφασις τοῦτο, κατάφασις καὶ ἀπόφασις αἱ ἀντικείμεναι· λέγω δὲ ἀντικεῖσθαι τὴν τοῦ αὐτοῦ κατὰ τοῦ αὐτοῦ, –μὴ ὁμωνύμως δέ, καὶ ὅσα ἄλλα τῶν τοιούτων προσδιοριζόμεθα πρὸς τὰς σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις. Cfr. anche *Cat.*, 10, 13 a 37-b 35.

[12] *Cat.*, 10, 11 b 38-12 a 2: ὅσα δὲ τῶν ἐναντίων τοιαῦτά ἐστιν ὥστε ἐν οἷς πέφυκε γίγνεσθαι ἢ ὧν κατηγορεῖται ἀναγκαῖον αὐτῶν θάτερον ὑπάρχειν, τούτων οὐδέν ἐστιν ἀνὰ μέσον.

l'ἀπόφανσις, dunque, in tanto in quanto si costituisce come genere dell'affermazione e della negazione, non può significare altro che quel pensato che è comune tanto al pensato affermazione quanto al pensato negazione. Da questo punto di vista affermazione e negazione, in quanto sono assunte come specie dell'enunciazione, non designano più rapporti relativi agli oggetti, ma gli atti con cui tali rapporti sono oggettivamente pensati.

Ora, gli Stoici, in un testo riportato da Simplicio, distinguono l'opposizione di contrarietà da quella di contraddittorietà, sostenendo che mentre si può dire che male è contrario di bene, non si può affermare che non-bene è contrario di bene, dovendosi invece sostenere che si oppone contraddittoriamente a bene [13]. Essi allora, definendo la proposizione come un λεκτόν enunciativo, cioè tale che può essere affermato o negato, collocano tale struttura elementare su un piano non più oggettivo, ma psicologistico. L'affermazione e la negazione diventano dunque giudizi, e cioè atti con cui la

[13] SIMPL., *In Cat.*, 405, 25-406, 5: Καὶ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς δὲ δισχυρίζονται ὅτι οὐδὲν τῶν κατὰ ἀπόφασιν λεγομένων οὐδενί ἐστιν ἐναντίον· ἦν γὰρ ἂν τῇ ἀρετῇ ἐναντία ἡ οὐκ ἀρετὴ καὶ τῇ κακίᾳ ἐναντία ἡ οὐ κακία, ὑπὸ μὲν τὴν οὐκ ἀρετὴν καὶ τῆς κακίας πιπτούσης καὶ ἄλλων πολλῶν (καὶ γὰρ ἵππου καὶ λίθου καὶ πάντων τῶν παρὰ τὴν ἀρετήν), ὑπὸ δὲ τὴν οὐ κακίαν καὶ τῆς ἀρετῆς καὶ τῶν ἄλλων πάντων· ἔσται οὖν ἑνὶ πάντα ἐναντία, καὶ τὰ αὐτὰ τῇ ἀρετῇ καὶ τῇ κακίᾳ ἐναντία. ἔτι δὲ εἰ μὴ ἡ ἀρετὴ τῇ κακίᾳ ἐναντία, ἀλλ' ἡ οὐ κακία, συμβήσεται καὶ σπουδαίοις μέσα ἐναντία εἶναι καὶ φαύλοις· ἄτοπον δὲ τοῦτο, καὶ μάλιστα εἰ καὶ τὰ αὐτά. καὶ μὴν καὶ τὸ δυεῖν ἐναντίων ὑφ' ὃ μὲν πάντα τὰ ὑποπίπτοντα ποιότητας εἶναι, ὡς ὑπὸ τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν κακίαν, ὑφ' ὃ δὲ καὶ ποιότητας καὶ ποιά, ὡς ὑπὸ τὴν οὐκ ἀρετὴν καὶ τὴν οὐ κακίαν (ὑπὸ ταύτας γὰρ καὶ ποιότητες καὶ ποιὰ καὶ ἐνέργειαι καὶ πᾶς ὁτιοῦν ἐστιν), καὶ τοῦτό ἐστιν ἀπεμφαῖνον. οὕτω μὲν οὖν καὶ παρὰ τοῖς Στωικοῖς διώρισται τά τε ἐναντία καὶ τὰ ἀντιφατικῶς ἀντικείμενα. Le riflessioni della VIRIEUX-REYMOND, *La logique et l'épistémologie...*, pp. 188-91, sull'argomento non sembrano essere significative.

mente articola la propria conoscenza delle cose, e le leggi che le governano risultano principi secondo cui la mente si organizza dall'interno nel suo processo di conquista delle cose.

Vi è tuttavia un testo riportato da Diogene Laerzio che può far dubitare dell'interpretazione della natura della proposizione qui esposta. Diogene infatti, dopo aver riferito nei soliti termini la definizione di proposizione, la precisa ancor meglio rifacendosi alle *Definizioni dialettiche* di Crisippo da cui sembra citare alla lettera la seguente frase: ἀξίωμά ἐστι τὸ ἀποφαντὸν ἢ καταφαντὸν ὅσον ἐφ'ἑαυτῷ[14]. Il problema è determinare esattamente il significato dell'espressione τὸ ἀποφαντὸν ἢ καταφαντόν: se con questi due termini si deve intendere « ciò che è affermato o negato », allora si deve concludere che Crisippo dava una definizione non psicologistica della proposizione e che la sua scuola non ha compreso il suo insegnamento. Se invece ad ἀποφαντόν si lascia il significato abituale di « enunciativo », καταφαντόν non potrebbe più opporsi ad ἀποφαντόν come « affermativo » a « negativo », ma significherebbe soltanto « assertivo », venendo così ad esplicitare il valore di verità che è strettamente legato al discorso enunciativo; in tal caso ἤ non avrebbe più il valore di *aut,* bensì quello di *sive.*

Ciò che spinge a formulare questa seconda ipotesi, senza accontentarsi della prima che è certamente più immediata, non è tanto il desiderio di superare ad ogni costo la difficoltà all'interpretazione generale della definizione di proposizione, quanto piuttosto l'esigenza di offrire una visione per quanto possibile consistente della concezione stoica. Infatti la lettura *facilior* della

[14] DIOG. L., VII, 65.

definizione crisippiana, oltre ad urtare contro la testimonianza di tutti gli altri autori — ma ciò potrebbe far pensare che le fonti a noi note non hanno compreso Crisippo —, è incompatibile, a rigore, con quello stretto collegamento che gli Stoici ponevano tra la proposizione e i concetti di verità e falsità, collegamento che non c'è motivo di pensare che non fosse riconosciuto anche da Crisippo.

Per mettere in chiaro questo aspetto della questione è necessario premettere un'analisi dei termini di verità e falsità. Si è detto sopra che la conoscenza in generale per gli Stoici è conoscenza delle rappresentazioni e non delle cose e che la rappresentazione comprensiva si pone come criterio di verità solo perché si offre con tali caratteristiche di vivezza che non può non provenire da un oggetto esistente, così da non poter essere rifiutata. Si tratta ora di precisare più da presso il concetto di verità.

Sesto Empirico riferisce che gli Stoici definivano il vero come « ciò che esiste ed è opposto a qualcosa » e correlativamente il falso come « ciò che non esiste ed è opposto a qualcosa » [15], dove « ciò che esiste », l'ὑπάρχον, è precisamente « ciò che suscita una rappresentazione comprensiva » [16]. Ora, se l'esistente è concepito come ciò che dà origine ad una rappresentazione compren-

[15] *A. M.*, VIII, 10: ἀληθὲς γάρ ἐστι κατ' αὐτοὺς τὸ ὑπάρχον καὶ ἀντικείμενόν τινι, καὶ ψεῦδος τὸ μὴ ὑπάρχον καὶ [μὴ] ἀντικείμενόν τινι· ὅπερ ἀσώματον ἀξίωμα καθεστὼς νοητὸν εἶναι. Cfr. anche *ibid.*, 85. Si veda infine ADORNO, *Sul significato del termine* ΥΠΑΡΧΟΝ *in Zenone stoico*, pp. 367-68.

[16] SEX. EMP., *a. M.*, VIII, 85: ἐρωτώμενοι δέ, τί ἐστι τὸ ὑπάρχον, λέγουσι τὸ καταληπτικὴν κινοῦν φαντασίαν. Cfr. anche *H. P.*, III, 242.

siva, il termine ὑπάρχον sta a designare l'esistente in quanto connesso ad un atto della mente che lo afferma o lo nega ed indica pertanto l'oggetto di una affermazione o di una negazione. In questo senso tale definizione di vero è perfettamente in linea con gli esempi di giudizi veri che offrono altre fonti, e che fanno pensare che gli Stoici ritenessero vera la proposizione corrispondente alle cose. Infatti Diogene Laerzio dice che nell'ipotesi che in realtà sia giorno, la proposizione 'è giorno' è vera, mentre, se in realtà non è giorno, è falsa [17]; un'analoga osservazione si trova in Simplicio, quando questi riferisce la posizione stoica nei confronti delle proposizioni contingenti del futuro [18].

Se nella definizione di vero gli Stoici non sembrano discostarsi dalla tradizione peripatetica [19], esclusiva del loro sistema è la distinzione tra vero e verità. Come testimonia Sesto Empirico, mentre la verità è un semplice modo di essere della mente che conosce, conseguente all'assenso dato ad una proposizione, ed è pertanto corporea, il vero è caratteristica di un giudizio ed essendo questo un λεκτόν, è incorporeo, dato che le proprietà di un incorporeo sono a loro volta incorporee [20]. Verità e vero inoltre differiscono per costituzione,

17 Diog. L., VII, 65.

18 *In Cat.*, 406, 34-407, 3: περὶ δὲ τῶν εἰς τὸν μέλλοντα χρόνον ἀντιφάσεων οἱ μὲν Στωικοὶ τὰ αὐτὰ δοκιμάζουσιν, ἅπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. ὡς γὰρ τὰ περὶ τῶν παρόντων καὶ παρεληλυθότων ἀντικείμενα, οὕτως καὶ τὰ μέλλοντα αὐτά τε, φασίν, καὶ τὰ μόρια αὐτῶν· ἢ γὰρ τὸ ἔσται ἀληθές ἐστι ἢ τὸ οὐκ ἔσται, εἰ δεῖ ἤτοι ψευδῆ ἢ ἀληθῆ εἶναι (ὥρισται γὰρ κατ' αὐτοὺς τὰ μέλλοντα).

19 Cfr. la definizione aristotelica di verità in *Metaph.* Γ 7, 1011 b 26-29.

20 Simpl., *In Cat.*, 208, 33-209, 3: οἱ δὲ τινὰς μὲν ἀνῄρουν ποιότητας, τινὰς δὲ κατελίμπανον. τῶν δὲ ὑπόστασιν αὐταῖς διδόντων οἱ

perché la prima è complessa, in quanto rappresenta la classe delle conoscenze vere, mentre il secondo è semplice; divergono infine per capacità, dato che la verità è frutto della scienza ed è posseduta solo dal sapiente, mentre il vero, essendo una proprietà dell'oggetto affermato o negato, può appartenere anche al bambino e allo stolto [21].

Il testo nelle linee generali è abbastanza chiaro: la verità designa l'aspetto soggettivo dell'accettazione e della consapevolezza del vero da parte del soggetto conoscente, mentre il vero indica la mera corrispondenza intercorrente tra il contenuto del pensiero e la cosa, indipendentemente dall'assenso che l'intelletto concede a tale corrispondenza. Ciò spiega perché il vero è un λεκτόν incorporeo. Esso infatti è relativo al contenuto del pensiero nel suo valore intenzionale e rappresentativo della realtà, e non allo stato in cui si trova la mente quando si ponga di fronte a tale contenuto.

Ma vi è un'altra molto più significativa presupposizione che la distinzione tra vero e verità comporta, e cioè che il vero, essendo un λεκτόν, riguarda essenzialmente e primieramente il modo di essere di un giudi-

μὲν πάσας ἡγοῦντο ἀσωμάτους, ὥσπερ οἱ ἀρχαῖοι, οἱ δὲ τῶν μὲν ἀσωμάτων ἀσωμάτους τῶν δὲ σωμάτων σωματικάς, ὥσπερ οἱ Στωικοί.

[21] SEX. EMP., *H. P.*, II, 81-83: λέγεται διαφέρειν τῆς ἀληθείας τὸ ἀληθὲς τριχῶς, οὐσίᾳ συστάσει δυνάμει· οὐσίᾳ μέν, ἐπεὶ τὸ μὲν ἀληθὲς ἀσώματόν ἐστιν (ἀξίωμα γάρ ἐστι καὶ λεκτόν), ἡ δὲ ἀλήθεια σῶμα (ἔστι γὰρ ἐπιστήμη πάντων ἀληθῶν ἀποφαντική, ἡ δὲ ἐπιστήμη πὼς ἔχον ἡγεμονικὸν ὥσπερ καὶ ἡ πὼς ἔχουσα χεὶρ πυγμή, τὸ δὲ ἡγεμονικὸν σῶμα· ἔστι γὰρ κατ' αὐτοὺς πνεῦμα)· συστάσει δέ, ἐπεὶ τὸ μὲν ἀληθὲς ἁπλοῦν τί ἐστιν, οἷον 'ἐγὼ διαλέγομαι', ἡ δὲ ἀλήθεια ἀπὸ πολλῶν ἀληθῶν γνώσεως συνίσταται· δυνάμει δέ, ἐπεὶ ἡ μὲν ἀλήθεια ἐπιστήμης ἔχεται, τὸ δὲ ἀληθὲς οὐ πάντως. διόπερ τὴν μὲν ἀλήθειαν ἐν μόνῳ σπουδαίῳ φασὶν εἶναι, τὸ δὲ ἀληθὲς καὶ ἐν φαύλῳ· ἐνδέχεται γὰρ τὸν φαῦλον ἀληθές τι εἰπεῖν. Cfr. anche *a.M.*, VII, 38-42.

zio, costituendosi in rapporto all'attività razionale del soggetto conoscente.

Ciò è confermato da un importante passo di Sesto Empirico in cui si dice: « gli Stoici sostengono che alcuni dei sensibili e alcuni degli intelligibili sono veri, ma che i sensibili non sono immediatamente veri, bensì per riferimento agli intelligibili che sono relativi ad essi » [22]. Gli Stoici infatti, sebbene concedano una qualche validità alla conoscenza sensibile, non ne fanno come gli Epicurei l'unico tipo possibile di conoscenza e la subordinano a quella intellettuale, alla quale spetta fissare l'esatta corrispondenza del pensato alle cose mediante l'elaborazione dell'universale, non perché la formazione dell'universale consenta di cogliere con più precisione la realtà — anzi tanto quanto la realtà è corporea e individua, la conoscenza intellettiva è sfocata rispetto ad essa —, ma precisamente perché l'attività intellettuale, grazie al suo autonomo intervento sui dati sensibili, pone il problema della corrispondenza tra gli oggetti e il pensiero. In altri termini, mentre per la sensazione, che è una semplice impronta dell'oggetto nella parte superiore dell'anima, la questione se il calco ottenuto sia corrispondente alle cose da cui proviene si pone solo per quel tanto che da tale calco procede un'elaborazione intellettuale che ne deve rispettare il contenuto, per l'intellezione, in quanto comporta una ristrutturazione del dato e quindi una differenziazione da esso, ha propriamente e pienamente senso domandarsi se corrisponda all'oggetto da cui procede, compa-

[22] **Sex. Emp.**, ***a.M.***, **VIII, 10**: οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Στοᾶς λέγουσι μὲν τῶν τε αἰσθητῶν τινὰ καὶ τῶν νοητῶν ἀληθῆ, οὐκ ἐξ εὐθείας δὲ τὰ αἰσθητά, ἀλλὰ κατ' ἀναφορὰν τὴν ὡς ἐπὶ τὰ παρακείμενα τούτοις νοητά.

tibilmente alla sfocatura dipendente dalla riformulazione del dato in termini universali. Pertanto, poiché per gli Stoici, come del resto per Aristotele, pensare significa formulare giudizi [23], il vero e il falso sono caratteristiche proprie dei giudizi.

Tutto ciò spiega un fatto trascurato dal Mates e che invece ha una grande importanza per chiarire il piano in cui si muove la teoria stoica delle proposizioni. Tutte le volte che gli Stoici tentano di distinguere il giudizio dalle altre strutture logiche affini come l'interrogazione, la richiesta [24], il comando, il giuramento, l'imprecazione, l'ipotesi, l'invocazione, la quasi-proposizione (che non è una proposizione solo per la tonalità emozionale che le si annette), il dubbio [25], viene attribuito all'ἀξίωμα la caratteristica di essere vero o falso. La proposi-

[23] Ciò si ricava dall'equazione che Sesto pone tra νοητόν e ἀξίωμα: cfr. la nota precedente con *a.M.*, VIII, 74: πλὴν ἱκανῆς οὔσης ἐν τοῖς λεκτοῖς διαφορᾶς, ἵνα τι, φασίν, ἀληθὲς ᾖ ἢ ψεῦδος, δεῖ αὐτὸ πρὸ παντὸς λεκτὸν εἶναι, εἶτα καὶ αὐτοτελές, καὶ οὐ κοινῶς ὁποιονδήποτε οὖν ἀλλ' ἀξίωμα· μόνον γὰρ τοῦτο, καθὼς προεῖπον, λέγοντες ἤτοι ἀληθεύομεν ἢ ψευδόμεθα.

[24] Πύσμα: il termine è intraducibile; secondo Diog. L., VII, 66 si distingue dall' ἐρώτημα, perché a questo si può rispondere con un semplice segno di assenso o di diniego, mentre a quello si deve rispondere con una proposizione articolata.

[25] Diog. L., VII, 66-68: διαφέρει δ' ἀξίωμα καὶ πύσμα ⟨καὶ⟩ προστακτικὸν καὶ ὁρκικὸν καὶ ἀρατικὸν καὶ ὑποθετικὸν καὶ προσαγορευτικὸν καὶ πρᾶγμα ὅμοιον ἀξιώματι. ἀξίωμα μὲν γάρ ἐστιν ὃ λέγοντες ἀποφαινόμεθα, ὅπερ ἢ ἀληθές ἐστιν ἢ ψεῦδος. ἐρώτημα δέ ἐστι πρᾶγμα αὐτοτελὲς μέν, ὡς καὶ τὸ ἀξίωμα, αἰτητικὸν δὲ ἀποκρίσεως, οἷον «ἆρά γ' ἡμέρα ἐστί;» τοῦτο δ' οὔτε ἀληθές ἐστιν οὔτε ψεῦδος, ὥστε τὸ μὲν «ἡμέρα ἐστίν» ἀξίωμά ἐστι, τὸ δὲ «ἆρά γ' ἡμέρα ἐστίν;» ἐρώτημα. πύσμα δέ ἐστι πρᾶγμα πρὸς ὃ συμβολικῶς οὐκ ἔστιν ἀποκρίνεσθαι, ὡς ἐπὶ τοῦ ἐρωτήματος, Ναί, ἀλλὰ δεῖ εἰπεῖν «οἰκεῖ ἐν τῷδε τῷ τόπῳ.» Προστακτικὸν δέ ἐστι πρᾶγμα ὃ λέγοντες προστάσσομεν, οἷον, σὺ μὲν βάδιζε τὰς ἐπ' Ἰνάχου ῥοάς. ὁρκικὸν δέ ἐστι πρᾶγμα * * ⟨προσαγορευτικὸν⟩ δέ ἐστι πρᾶγμα ὃ εἰ λέγοι τις, προσαγορεύοι ἄν, οἷον, Ἀτρείδη

zione infatti viene determinata come « ciò dicendo il quale diciamo il vero o il falso »[26]. Analogamente Diogene Laerzio, in parallelo alla solita definizione di « esprimibile completo enunciativo per se stesso » pone che « la proposizione è ciò che è vero o falso »[27] e poco più avanti asserisce che essa è l'enunciazione vera o falsa[28]. In un altro contesto Sesto Empirico riferisce che la definizione stoica di proposizione è « ciò che è vero o falso »[29].

Possiamo allora concludere che per gli Stoici la determinazione del giudizio in termini di vero o falso è parallela ed equivalente alla definizione in termini di enunciazione[30]. Infatti non solo ogni proposizione è vera o falsa[31], ma anche ogni vero o falso è una proposizione[32].

κύδιστε, ἄναξ ἀνδρῶν 'Αγάμεμνον. ὅμοιον δ' ἐστὶν ἀξιώματι ὃ τὴν ἐκφορὰν ἔχον ἀξιωματικὴν παρά τινος μορίου πλεονασμὸν ἢ πάθος ἔξω πίπτει τοῦ γένους τῶν ἀξιωμάτων, οἷον, καλός γ' ὁ παρθενών. ὡς Πριαμίδῃσιν ἐμφερὴς ὁ βουκόλος. Ἔστι δὲ καὶ ἐπαπορητικόν τι πρᾶγμα διενηνοχὸς ἀξιώματος, ὃ εἰ λέγοι τις, ἀποροίη ἄν· ἆρ' ἔστι συγγενές τι λύπη καὶ βίος; οὔτε δ' ἀληθῆ ἐστιν οὔτε ψευδῆ τὰ ἐρωτήματα καὶ τὰ πύσματα καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια, τῶν ἀξιωμάτων ἢ ἀληθῶν ἢ ψευδῶν ὄντων. Cfr. l'analogo elenco di SESTO EMPIRICO, il quale aggiunge la preghiera, τὸ εὐτικόν: *a.M.*, VIII, 70-73.

26 SEX. EMP., *a.M.*, VIII, 73.

27 DIOG. L., VII, 65: 'Αξίωμα δέ ἐστιν ὅ ἐστιν ἀληθὲς ἢ ψεῦδος.

28 *Ibid.*, 66.

29 *A.M.*, VIII, 12.

30 Ciononostante il MATES, *Stoic Logic*, p. 28, afferma che la verità e la falsità non definiscono la proposizione.

31 Oltre ai testi già citati cfr. CIC., *Tusc. Disp.*, I, 7, 14; *De Fato*, XX, 38; *Acad. Pr.*, II, 95, dove l'attribuzione del vero e del falso alle proposizioni è detta «fundamentum dialecticae»; BOETIUS, *In De Int.*, 208, il quale asserisce che tale attribuzione era in polemica con l'aristotelica affermazione della non-verità e non-falsità delle proposizioni contingenti del futuro.

32 SEX. EMP., *H.P.*, II, 81; *a.M.*, VIII, 74.

Se dunque la proposizione può essere correttamente definita come ciò che è vero o falso, si può ritrovare una conferma dell'interpretazione psicologistica dell'ἀξίωμα, quale emergeva dalla definizione di proposizione come enunciazione, ed anche una prova per interpretare la definizione crisippiana riportata da Diogene Laerzio nel secondo dei modi prospettati sopra. Infatti, se vero e falso definiscono la proposizione e stanno ad indicare la corrispondenza o non corrispondenza tra un contenuto di pensiero e la cosa, è chiaro che il rapporto proposizionale non è considerato come una struttura relativa agli oggetti, ma solo come il termine di quel libero articolarsi della mente sui contenuti sensibili, che sembra costituire per gli Stoici l'attività più propria della ragione. L'adeguazione o non adeguazione di un pensato alle cose, in effetti, è inconcepibile senza la presupposizione di un'attività che pone tale pensato più o meno adeguato. La proposizione allora, essendo ciò che è vero o falso, si colloca in una visione psicologistica della logica.

2. LA POLEMICA DELLA SCUOLA MEGARICA SULLA VALIDITÀ DEL CONDIZIONALE

La principale distinzione tra le proposizioni è quella riguardante la loro semplicità e complessità. Infatti gli Stoici dividevano le proposizioni in semplici e non-semplici, ossia complesse, e definivano le prime come quelle proposizioni che, non essendo costituite da una proposizione duplicata, come per esempio 'se è giorno, è giorno', o da proposizioni diverse legate tra loro mediante un connettivo, come per esempio 'se è giorno, c'è luce', non hanno come elementi proposizioni, ma

termini; complesse sono invece le proposizioni che constano di una proposizione duplicata oppure di due o più proposizioni rapportate tra loro da uno o più connettivi [33].

Mentre le proposizioni semplici si distinguono in definite, indefinite e intermedie in rapporto al diverso grado di presenza al conoscente che può avere il contenuto della proposizione [34], le proposizioni complesse si dividono in condizionali, inferenziali, congiuntive, disgiuntive, causali, comparative secondo il più o secondo il meno [35].

Le tre strutture logiche che esamineremo qui sono il condizionale, la congiunzione e la disgiunzione. Soprattutto importante è la considerazione del condizionale, sia per l'importanza che riveste nella teoria degli argo-

[33] SEX. EMP., *a.M.*, VIII, 93-95: τῶν γὰρ ἀξιωμάτων πρώτην σχεδὸν καὶ κυριωτάτην ἐκφέρουσι διαφορὰν οἱ διαλεκτικοὶ καθ' ἣν τὰ μέν ἐστιν αὐτῶν ἁπλᾶ, τὰ δ' οὐχ ἁπλᾶ. καὶ ἁπλᾶ μὲν ὅσα μήτ' ἐξ ἑνὸς ἀξιώματος δὶς λαμβανομένου συνέστηκεν, μήτ' ἐξ ἀξιωμάτων διαφερόντων ⟨καὶ⟩ διά τινὸς ἢ τινῶν συνδέσμων, οἷον «ἡμέρα ἔστιν, [ἢ] νὺξ ἔστιν, Σωκράτης διαλέγεται», πᾶν ὃ τῆς ὁμοίας ἐστὶν ἰδέας. ὥσπερ γὰρ τὸν στήμονα ἁπλοῦν λέγομεν καίπερ ἐκ τριχῶν συνεστῶτα, ἐπεὶ οὐκ ἐκ στημόνων, οἵτινές εἰσιν ὁμογενεῖς, πέπλεκται, οὕτως ἁπλᾶ λέγεται ἀξιώματα, ἐπεὶ οὐκ ἐξ ἀξιωμάτων συνέστηκεν ἀλλ' ἐξ ἄλλων τινῶν. οἷον τὸ «ἡμέρα ἔστιν» ἁπλοῦν ἐστι παρόσον οὔτε ἐκ τοῦ αὐτοῦ ἔστιν ἀξιώματος δὶς λαμβανομένου οὔτε ἐκ διαφερόντων συνέστηκεν, ἐξ ἄλλων δὲ τινῶν συγκέκριται, οἷον τοῦ «ἡμέρα» καὶ τοῦ «ἔστιν». καὶ μὴν οὐδὲ σύνδεσμός ἐστιν ἐν αὐτῷ. οὐχ ἁπλᾶ δὲ ἐτύγχανε τὰ οἷον διπλᾶ, καὶ ὅσα δ' ἐξ ἀξιώματος δὶς λαμβανομένου ἢ ἐξ ἀξιωμάτων διαφερόντων συνέστηκε διὰ συνδέσμου τε ἢ συνδέσμων, οἷον «εἰ ἡμέρα ἔστιν ⟨ἡμέρα ἔστιν⟩· εἰ ἡμέρα ἔστι, φῶς ἔστιν· εἰ νὺξ ἔστι, σκότος ἔστιν· καὶ [εἰ] ἡμέρα ἔστι καὶ φῶς ἔστιν· ἤτοι ἡμέρα ἔστιν ἢ νὺξ ἔστιν». Cfr. anche DIOG. L., 68; GALENUS, *Inst. Log.*, V, 1 ss.; PHILO, *De Agricoltura*, II, p. 122.

[34] SEX. EMP., *a.M.*, VIII, 96-98. Per una spiegazione di questi testi e dei rapporti che intercorrono fra i tre tipi di proposizioni cfr. MATES, *Stoic Logic*, p. 30.

[35] DIOG. L., VII, 71-73.

menti, sia perché la trattazione stoica si inserisce in un ambiente in cui era sentito molto vivamente il problema della sua validità: Callimaco in un epigramma su Diodoro Crono afferma che anche le cornacchie sui tetti gracchiano sulla questione della validità del condizionale, a forza di sentirne parlare [36].

La proposizione complessa condizionale (συνημμένον) è quella che è costituita o da una proposizione duplicata o da proposizioni diverse legate tra loro dal connettivo ' se ', come per esempio ' se è giorno, è giorno ', oppure ' se è giorno, c'è luce '. La proposizione che sta subito dopo il connettivo ' se ' è chiamata antecedente (ἡγούμενον) e ' primo ', mentre l'altra proposizione è detta conseguente (λῆγον) e ' secondo '. Sesto Empirico, che riferisce la definizione e la terminologia riportate, precisa che l'attribuzione di ' primo ' e ' secondo ' non varia con il variare dell'ordine in cui viene proferito il condizionale, nel senso che ' primo ' è sempre e solo l'antecedente, anche se viene pronunciato per secondo, e ' secondo ' è sempre il conseguente, anche se può trovarsi al primo posto nel discorso [37].

È da notare in questa definizione il tentativo di scin-

[36] Sex. Emp., *a.M.*, I, 309-10.

[37] *Ibid.*, VIII, 109-110: λαμβανέσθω δὲ ἐκ τούτων ἐπὶ τοῦ παρόντος τὸ καλούμενον συνημμένον. τοῦτο τοίνυν συνέστηκεν ἐξ ἀξιώματος διαφορουμένου ἢ ἐξ ἀξιωμάτων διαφερόντων ⟨καὶ⟩ διὰ τοῦ «εἴ» ἢ «εἴπερ» συνδέσμου, οἷον ἐκ διαφορουμένου μὲν ἀξιώματος καὶ τοῦ « εἴ » συνδέσμου συνέστηκε τὸ τοιοῦτον συνημμένον «εἰ ἡμέρα ἔστιν, ἡμέρα ἔστιν», ἐκ διφερόντων δὲ ἀξιωμάτων καὶ διὰ τοῦ « εἴπερ » συνδέσμου τὸ οὕτως ἔχον « εἴπερ ἡμέρα ἔστι, φῶς ἔστιν ». τῶν δὲ ἐν τῷ συνημμένῳ ἀξιωμάτων τὸ μετὰ τὸν « εἴ » ἢ τὸν « εἴπερ » σύνδεσμον τεταγμένον ἡγούμενόν τε καὶ πρῶτον καλεῖται, τὸ δὲ λοιπὸν λῆγόν τε καὶ δεύτερον, καὶ ἐὰν ἀναστρόφως ἐκφέρηται τὸ ὅλον συνημμένον, οἷον οὕτως « φῶς ἔστιν, εἴπερ ἡμέρα ἔστιν »· καὶ γὰρ ἐν τούτῳ λῆγον μὲν καλεῖται τὸ « φῶς ἔστιν » καίπερ πρῶτον ἐξενεχθέν, ἡγούμενον δὲ τὸ « ἡμέρα ἔστιν »

dere la determinazione del condizionale dal problema della natura della sequela che la sua costruzione verbale designa. Tale cautela è quasi certamente spiegabile considerando l'ambiente in cui si inserisce la teorizzazione degli Stoici: essi si trovavano di fronte alla polemica tra Filone e Diodoro Crono, ambedue megarici, che davano una soluzione divergente del problema dell'implicazione. Infatti Filone si fa banditore di quella che modernamente è chiamata *implicazione materiale,* secondo la quale un condizionale, se ha l'antecedente vero e il conseguente falso, è falso, mentre se l'antecedente è falso e il conseguente è vero o falso, oppure se ambedue sono veri, è vero. Attribuendo a vero il simbolo ' 1 ' e a falso il simbolo ' 0 ' e chiamando l'antecedente con ' *p* ' e il conseguente con ' *q* ' si può costruire la seguente tabella che chiarisce l'implicazione filoniana:

p	q	se p, q
1	1	1
1	0	0
0	1	1
0	0	1

Tab. 1

Più complessa è invece la posizione di Diodoro. Egli, benché maestro a quanto sembra di Filone[38], si pose

καίπερ δεύτερον λεγόμενον, διὰ τὸ μετὰ τὸν « εἴπερ » σύνδεσμον τετάχθαι. Cfr. anche Diog. L., VII, 71. Per le differenze fra la terminologia stoica e quella peripatetica su questo punto cfr. Ps. Amm., *In An. Pr.,* 68, 4 ss.

[38] Diog. L., VII, 16. Per l'identificazione di Filone cfr. M. Hurst, *Implication in the Fourth Century B. C.,* p. 484, n. 4.

in polemica con il discepolo, sostenendo che è vera quell'implicazione « alla quale non è accaduto e non accade di procedere da un antecedente vero ad un conseguente falso ». Così per esempio il condizionale « se è giorno, io sto conversando », sebbene nel caso in cui sia effettivamente giorno ed io stia effettivamente conversando sia filonianamente vero, per Diodoro è falso, in quanto è possibile che in un certo tempo sia giorno e io non conversi; analogamente è falso il condizionale del tipo « se è notte, è giorno » che, nell'ipotesi della verità del conseguente, per Filone è vero, giacché è possibile che si dia un tempo in cui sia in realtà giorno e non sia notte [39].

[39] SEX. EMP., *a.M.*, VIII, 112-117: Κοινῶς μὲν γάρ φασιν ἅπαντες οἱ διαλεκτικοὶ ὑγιὲς εἶναι συνημμένον, ὅταν ἀκολουθῇ τῷ ἐν αὐτῷ ἡγουμένῳ τὸ ἐν αὐτῷ λῆγον· περὶ δὲ τοῦ πότε ἀκολουθεῖ καὶ πῶς στασιάζουσι πρὸς ἀλλήλους καὶ μαχόμενα τῆς ἀκολουθίας ἐκτίθενται κριτήρια. οἷον ὁ μὲν Φίλων ἔλεγεν ἀληθὲς γίνεσθαι τὸ συνημμένον, ὅταν μὴ ἄρχηται ἀπ' ἀληθοῦς καὶ λήγῃ ἐπὶ ψεῦδος, ὥστε τριχῶς μὲν γίνεσθαι κατ' αὐτὸν ἀληθὲς συνημμένον, καθ' ἕνα δὲ τρόπον ψεῦδος. καὶ γὰρ ὅταν ἀπ' ἀληθοῦς ἀρχόμενον ἐπ' ἀληθὲς λήγῃ, ἀληθές ἐστιν, ὡς τὸ « εἰ ἡμέρα ἔστι, φῶς ἔστιν ». καὶ ὅταν ἀπὸ ψεύδους ἀρχόμενον ἐπὶ ψεῦδος λέγῃ, πάλιν ἀληθές, οἷον τὸ « εἰ πέταται ἡ γῆ, πτέρυγας ἔχει ἡ γῆ ». ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ ἀρχόμενον ἀπὸ ψεύδους, ἐπ' ἀληθὲς δὲ λῆγον ἐστὶν ἀληθές, ὡς τὸ « εἰ πέταται ἡ γῆ, ἔστιν ἡ γῆ ». μόνως δὲ γίνεται ψεῦδος, ὅταν ἀρχόμενον ἀπὸ ἀληθοῦς λήγῃ ἐπὶ ψεῦδος, ὁποῖόν ἐστι τὸ « εἰ ἡμέρα ἔστι, νὺξ ἔστιν »· ἡμέρας γὰρ οὔσης τὸ μὲν « ἡμέρα ἔστιν » ἀληθές ἐστιν, ὅπερ ἦν ἡγούμενον, τὸ δὲ « νὺξ ἔστι » ψεῦδός ἐστιν, ὅπερ ἦν λῆγον. Διόδωρος δὲ ἀληθὲς εἶναί φησι συνημμένον ὅπερ μήτε ἐνεδέχετο μήτε ἐνδέχεται ἀρχόμενον ἀπ' ἀληθοῦς λήγειν ἐπὶ ψεῦδος. ὅπερ μάχεται τῇ Φίλωνος θέσει. τὸ γὰρ τοιοῦτον συνημμένον « εἰ ἡμέρα ἔστιν, ἐγὼ διαλέγομαι » ἡμέρας οὔσης ἐπὶ τοῦ παρόντος κἀμοῦ διαλεγομένου κατὰ μὲν τὸν Φίλωνα ἀληθές ἐστιν, ἐπείπερ ἀπ' ἀληθοῦς ἀρχόμενον τοῦ « ἡμέρα ἔστιν » εἰς ἀληθὲς λήγει τὸ « ἐγὼ διαλέγομαι », κατὰ δὲ τὸν Διόδωρον ψεῦδος. ἐνδέχεται γὰρ ἀπ' ἀληθοῦς ποτὲ ἀρξάμενον τοῦ « ἡμέρα ἔστιν » ἐπὶ ψεῦδος λήγειν τὸ « ἐγὼ διαλέγομαι », ἡσυχάσαντος ἐμοῦ, καὶ ἐνεδέχετο ἀπ' ἀληθοῦς ἀρχόμενον ἐπὶ ψεῦδος λήγειν τὸ « ἐγὼ διαλέγομαι ». πρὶν γὰρ ἄρξωμαι διαλέγεσθαι, ἀπ' ἀληθοῦς μὲν ἤρχετο τοῦ « ἡμέρα ἔστιν »,

L'implicazione diodoreiana è stata interpretata come *implicazione stretta,* simile a quella del Lewis, da molti autori [40], ma il Mates ha mostrato chiaramente l'insostenibilità di questo punto di vista [14]. Egli stesso propone di concepire il condizionale diodoreiano come un tipo particolare di quella che il Russell chiama *implicazione formale,* e cioè come quell'implicazione che è vera se e solo se tutte le volte che e per tutto il tempo in cui l'antecedente è vero il conseguente non è falso. In simboli:

$$(1) \qquad (F \rightarrow G) \equiv (t)\,(F(t) \supset K(t))$$

dove il segno '→' sta appunto ad indicare la relazione diodoreiana [42].

Purtroppo anche questa interpretazione non sembra

ἐπὶ ψεῦδος δὲ ἔληγε τὸ « ἐγὼ διαλέγομαι ». πάλιν τὸ οὕτως ἔχον « εἰ νὺξ ἔστιν, ἐγὼ διαλέγομαι », ἡμέρας οὔσης καὶ σιωπῶντος ἐμοῦ κατὰ μὲν Φίλωνα ὡσαύτως ἀληθές, ἀπὸ γὰρ ψεύδους ἀρχόμενον ἐπὶ ψεῦδος λήγει, κατὰ δὲ τὸν Διόδωρον ψεῦδος· ἐνδέχεται γὰρ αὐτὸ ἀρξάμενον ἀπ' ἀληθοῦς λῆξαι εἰς ψεῦδος νυκτὸς ἐπελθούσης, καὶ πάλιν ἐμοῦ μὴ διαλεγομένου ἀλλ' ἡσυχάζοντος. ἀλλὰ δὴ καὶ τὸ « εἰ νὺξ ἔστιν, ἡμέρα ἔστιν » ἡμέρας οὔσης κατὰ μὲν Φίλωνα διὰ τοῦτ' ἀληθές, ὅτι ἀπὸ ψεύδους ἀρχόμενον τοῦ « νὺξ ἔστιν » εἰς ἀληθὲς λήγει τὸ « ἡμέρα ἔστιν », κατὰ δὲ Διόδωρον διὰ τοῦτο ψεῦδος, ὅτι ἐνδέχεται νυκτὸς ἐπισχούσης, ἀπ' ἀληθοῦς ἀρχόμενον αὐτὸ τοῦ « νὺξ ἔστιν », ἐπὶ ψεῦδος λήγειν τὸ « ἡμέρα ἔστιν ». Cfr. anche *H. P.,* II, 110-111. L'espressione μήτε ἐνεδέχετο μήτε ἐνδέχεται presente nei due testi è equivalente a 'è impossibile che', come ha dimostrato il Mates, *Diodorean Implication,* pp. 238-39; *Stoic Logic,* p. 46.

[40] Cfr. Łukasiewicz, *Zur Geschichte...,* p. 116, seguito dalla Virieux-Reymond, *La logique et l'épistémologie...,* pp. 180-81; Hurst, *art. cit.;* Chisholm, *Sextus Empiricus and Modern Empiricism,* pp. 382-83. Anche il Prior, *Diodorean Modalities,* aderisce in qualche modo alla tesi del Łukasiewicz.

[41] *Stoic Logic,* pp. 49-51.

[42] *Ibid.,* 43-46.

offrire sufficienti garanzie di attendibilità per due motivi: prima di tutto si fonda su un'errata comprensione delle definizioni delle modalità diodoreiane trasmesse da Boezio; in secondo luogo non si allinea con le restanti parti della speculazione logica di Diodoro e soprattutto con l'*Argomento Dominatore,* che sembra essere stato uno dei punti più interessanti e decisivi della speculazione di questo filosofo [43]. Infatti Boezio riferisce che Diodoro definiva il possibile come ciò che è o che sarà [44], in contrapposizione ad impossibile che è ciò che, essendo falso, non sarà vero e a necessario che è ciò che, essendo vero, non sarà falso [45]. Ora, se si pensa che Diodoro sosteneva la necessità di tutto ciò

[43] Com'è noto, l'*Argomento Dominatore* non ci è pervenuto nella sua redazione originale. Il testo fondamentale che forse ne consente una qualche ricostruzione è EPICT., *Diss.*, II, 19,1. Fondamentale è il lavoro dello ZELLER, *Ueber den* κυριεύων *des Megarikers Diodorus;* cfr. inoltre N. HARTMANN, *Möglichkeit und Wirklichkeit,* pp. 187-89; O. BECKER, *Ueber den* Κυριέυων λόγος *des Diodoros Kronos;* P.-M. SCHUHL, *Le dominateur et les possibles;* R. BLANCHÉ, *Sur l'intérprétation du* κυριεύων λόγος. Si veda infine anche il mio lavoro *L'Argomento Dominatore e la teoria dell'implicazione in Diodoro Crono* per una discussione critica della bibliografia citata.

[44] Per questa definizione di possibile cfr. anche ALEX., *In An. Pr.*, 183, 34 ss.; EPICT., *Diss.*, II, 19, 1; PLUT., *De Stoic. Rep.*, 46, 1055 d-e; CIC., *De Fato*, VII, 13; *Ep. ad Fam.*, IX, 4.

[45] *In De Int.*, 9, p. 234: Diodorus possibile esse determinat, quod aut est aut erit; impossibile, quod cum falsum sit non erit verum; necessarium, quod cum verum sit non erit falsum; non necessarium, quod aut iam est aut erit falsum. Limitatamente alla definizione di possibile cfr. *ibid.*, 12, p. 412. La variazione della definizione boeziana di possibile (id quod aut est aut erit) rispetto a quella degli altri autori (ὃ οὔτ' ἔστιν ἀληθὲς οὔτ' ἔσται), come ha giustamente osservato il BECKER (*art. cit.*, p. 291) contro il MATES (*Stoic Logic,* p. 37), è irrilevante, giacché in questo contesto ἀληθές designa quel vero che è equivalente ad ὄν.

che si è verificato nel passato [46], risulta chiaro il senso in cui si devono prendere le definizioni boeziane: necessario e impossibile designano semplicemente ciò che è stato o che non è stato in un dato tempo, nel senso preciso che ciò che è stato, per il solo fatto di essere stato, non può non essere stato, giacché *factum infectum fieri nequit,* essendo la collocazione in una delle due alternative dell'essere e del non-essere esclusiva dell'altra.

Da questo punto di vista il possibile viene di fatto a coincidere con il necessario, in accordo con la concezione necessitaristica che Cicerone attribuisce a Diodoro [47], e la differenza tra i due termini riguarda non la natura degli eventi che denominano, eventi i quali sono sempre e solo necessari tanto quanto si collocano dalla parte dell'essere, e sempre e solo impossibili tanto quanto si situano dalla parte del non-essere, ma la loro prevedibilità rispetto ad un conoscente che si trovi in un certo momento storico.

[46] EPICT., *Diss.,* II, 19, 1: Ὁ κυριεύων λόγος ἀπὸ τοιούτων τινῶν ἀφορμῶν ἠρωτῆσθαι φαίνεται· κοινῆς γὰρ οὔσης μάχης τοῖς τρισὶ τούτοις πρὸς ἄλληλα, τῷ πᾶν παρεληλυθὸς ἀληθὲς ἀναγκαῖον εἶναι καὶ τῷ δυνατῷ ἀδύνατον μὴ ἀκολουθεῖν καὶ τῷ δυνατὸν εἶναι ὃ οὔτ' ἔστιν ἀληθὲς οὔτ' ἔσται, συνιδὼν τὴν μάχην ταύτην ὁ Διόδωρος τῇ τῶν πρώτων δυεῖν πιθανότητι συνεχρήσατο πρὸς παράστασιν τοῦ μηδὲν εἶναι δυνατόν, ὃ οὔτ' ἔστιν ἀληθὲς οὔτ' ἔσται

[47] CIC., *De Fato,* IX, 17: Placet igitur Diodoro id solum fieri posse, quod aut uerum sit aut uerum futurum sit. Qui locus attingit hanc quaestionem, nihil fieri, quod non necesse fuerit, et, quicquid fieri possit, id aut esse iam aut futurum esse, nec magis commutari ex ueris in falsa posse ea, quae futura, quam ea, quae facta sunt; sed in factis inmutabilitatem apparere, in futuris quibusdam, quia non appare*at,* ne inesse quidem uideri, ut in eo, qui mortifero morbo urgeatur, uerum sit: « Hic morietur hoc morbo », at hoc idem, si uere dicatur in

Se allora si vuole salvare la coerenza interna del pensiero di Diodoro, cercando di cogliere il nesso che intercorre tra i principi che reggono l'*Argomento Dominatore* e la teoria dell'implicazione, non è possibile aderire alla posizione del Mates, il quale, proprio in virtù della sua interpretazione del condizionale diodoreiano, si trova nell'impossibilità di dare la benché minima spiegazione del significato dell'*Argomento Dominatore* [48].

Accettando invece l'interpretazione delle definizioni boeziane delle modalità diodoreiane qui proposta, si può considerare il significato del criterio di validazione dell'implicazione enunciato dal Megarico come una precisazione sul piano semantico del criterio filoniano. Infatti, poiché vero e falso per Diodoro implicano necessariamente una qualificazione modale, e le qualificazioni modali a loro volta presuppongono un'implicita determinazione temporale, dato che un evento è necessario o impossibile nel momento stesso in cui emerge nell'essere o scompare nel non-essere, le proposizioni del tipo 'è giorno', 'io parlo', senza una loro precisazione entro un sistema di coordinate temporali, non possono essere dette né vere né false e non possono garantire, una volta che siano assunte in un condizionale, l'inverificabilità del divieto filoniano per particolari valori di tempo che si attribuiscano all'antecedente e al conseguente.

In questo senso la concezione diodoreiana del condi-

eo, in quo uis morbi tanta non appareat, nihilo minus futurum sit. Ita fit ut commutatio ex uero in falsum ne in futuro quidem ulla fieri possit. Cfr. *ibid.*, VII, 13.

[48] Per chi desideri maggiori ragguagli su questa interpretazione mi permetto di rimandare al mio lavoro *L'Argomento Dominatore*...

zionale non costituisce, rispetto al punto di vista filoniano, un reale passo avanti nella comprensione della natura della sequela che definisce il condizionale, o meglio, non rappresenta una reale alternativa sul piano logico alla posizione del discepolo. Diodoro infatti offre una caratterizzazione modale dell'implicazione che in definitiva non è altro che un modo particolare di intendere vero e falso, modo dipendente da una metafisica di tipo eleatico che sembra essere stata l'eredità che Euclide di Megara, fondatore della scuola e discepolo di Parmenide, ha lasciato ai suoi scolari. Ma, tolta di mezzo questa metafisica e posta di nuovo una distinzione tra vero e necessario, si ritorna daccapo alla concezione filoniana. Ciò spiegherebbe la ragione per cui la polemica di Crisippo contro Diodoro, testimoniata da Cicerone [49], sia svolta più su un piano metafisico che su quello logico [50].

3. LA CONCEZIONE STOICA DEL CONDIZIONALE

Quanto si è detto finora sul condizionale è importante per chiarire l'ambiente in cui si muove la problematica stoica, per la cui comprensione è opportuno premettere alcune osservazioni di carattere generale.

Innanzitutto è deprecabile la perdita degli originali dei maestri stoici, data non solo la complessità e la sottigliezza del problema, ma anche la divergenza delle fonti a nostra disposizione, divergenza forse spiegabile con il fatto che la scuola non fu unanime nella deter-

[49] *De Fato, passim.*

[50] Tale punto di vista è esattamente contrario a quello sostenuto dal BLANCHÉ, *art. cit.*, il quale considera la concezione diodoreiana come un tentativo di rigorizzare sul piano logico la teoria delle modalità.

minazione del criterio di validazione del condizionale, e anzi fu travagliata da gravi discussioni, se dobbiamo prestar fede a Sesto Empirico [51].

Inoltre qui più che altrove il metodo di leggere i testi antichi con gli strumenti della moderna logica simbolica sembra aver creato più confusioni che offerto reali contributi alla loro comprensione, forse perché il problema della natura dell'implicazione non è stato ancora definitivamente risolto in sede teoretica dagli studiosi. A questo proposito mi pare indispensabile rilevare che la distinzione tra *implicazione materiale* e *implicazione stretta* che propongono alcuni logici contemporanei, intendendo con la prima quella struttura che resta determinata dalla matrice di verità 1, 0, 1, 1 (cioè il condizionale filoniano) e con la seconda lo stesso concetto di deduzione necessaria, definito dal punto di vista formale dall'espressione:

$$(2) \qquad `p \prec q' \; =df \; `\sim \Diamond (p . \sim q)'$$

o, nella simbolica della scuola polacca da:

$$(2') \qquad `C' \, pq' \; = \; df \; `NMKpNq' \text{ [52]},$$

se ha un qualche significato dal punto di vista logistico, non pare abbia senso nel contesto in cui si muove la speculazione stoica. Infatti l'*implicazione stretta,* definita nel modo indicato, sta semplicemente a designare l'impossibilità che in un condizionale l'antecedente sia

[51] *A. M.,* VIII, 245.

[52] Cfr. LEWIS-LANGFORD, *Symbolic Logic,* in part. pp. 126-27. Per una discussione critica della posizione del Lewis v., tra gli altri, A. F. EMCH, *Implication and Deducibility* e PRIOR, *Formal Logic,* pp. 193-98.

vero e il conseguente falso. Essa pertanto si distinguerebbe dall'*implicazione materiale,* perché questa indicherebbe il mero non darsi della verità dell'antecedente e della falsità del conseguente, mentre quella qualificherebbe dal punto di vista modale tale fatto.

Ora, vi sono indizi per credere che gli Stoici ritenessero le determinazioni modali significative solo se poste in relazione con eventi, nel senso che il ' luogo ' proprio della necessità e della possibilità è il mondo spazio-temporale, dove appunto è possibile distinguere adeguatamente fatti che si verificano sempre, fatti che qualche volta si verificano e qualche volta non si verificano e fatti che non si verificano mai. Si considerino le definizioni delle modalità: possibile è tutto ciò che è « suscettibile che si realizzi, anche se non si realizzerà [53], mentre impossibile è ciò che « non è suscettibile di esser vero » e necessario ciò che « essendo vero, non è suscettibile di essere falso » [54] ossia ciò che è sempre vero [55].

[53] PLUT., *De Stoic. Rep.,* 46, 1055 e: εἰ γὰρ οὐκ ἔστι δυνατὸν ὅπερ ἢ ἔστιν ἀληθὲς ἢ ἔσται κατὰ Διόδωρον, ἀλλὰ πᾶν τὸ ἐπιδεκτικὸν τοῦ γενέσθαι, κἂν μὴ μέλλῃ γενήσεσθαι, δυνατόν ἐστιν, ἔσται δυνατὰ πολλὰ τῶν μὴ καθ' εἱμαρμένην. DIOG. L., VII, 75: δυνατὸν μὲν τὸ ἐπιδεκτικὸν τοῦ ἀληθὲς εἶναι, τῶν ἐκτὸς μὴ ἐναντιουμένων πρὸς τὸ ἀληθὲς εἶναι, οἷον « ζῇ Διοκλῆς ». È da notare che non vi è differenza tra la definizione di Plutarco e quella di Diogene, poiché la ' suscettibilità di esser vero ' dell'uno non significa altro che la ' suscettibilità di realizzarsi ' dell'altro, per la nota equivalenza tra ἀληθές e ὄν.

[54] DIOG. L., VII, 75: ἀδύνατον δὲ ὃ μή ἐστιν ἐπιδεκτικὸν τοῦ ἀληθὲς εἶναι, οἷον « ἡ γῆ ἵπταται ». ἀναγκαῖον δέ ἐστιν ὅπερ ἀληθὲς ὂν οὐκ ἔστιν ἐπιδεκτικὸν τοῦ ψεῦδος εἶναι, ἢ ἐπιδεκτικὸν μέν ἐστι, τὰ δ' ἐκτὸς αὐτῷ ἐναντιοῦται πρὸς τὸ ψεῦδος εἶναι, οἷον « ἡ ἀρετὴ ὠφελεῖ ». οὐκ ἀναγκαῖον δέ ἐστιν ὃ καὶ ἀληθές ἐστιν καὶ ψεῦδος οἷόν τε εἶναι, τῶν ἐκτὸς μηδὲν ἐναντιουμένων, οἷον τὸ « περιπατεῖ Δίων ». Si notino gli esempi. Cfr. anche BOETIUS, *In De Int.,* p. 374.

[55] ALEX., *De Fato,* 177, 8-9: ἀναγκαῖον μὲν γὰρ τὸ ἀεὶ ἀληθές.

Queste definizioni hanno senso solo se stanno a qualificare e distinguere proposizioni indicanti eventi. Dove la proposizione designi contenuti non relativi al mondo spazio-temporale la determinazione modale sarà in sovrappiù e la semplice assunzione del nesso predicativo coinciderà con l'assunzione della sua necessità o impossibilità.

Se ciò è vero, poiché la logica non si muove nell'ambito dello spazio-tempo, la distinzione tra *implicazione materiale* e *implicazione stretta* non ha alcun significato, dato appunto che porre il fatto che se l'antecedente è vero il conseguente non è falso diviene equivalente ad affermare l'impossibilità che il conseguente sia falso se l'antecedente è vero. Non è dunque possibile usufruire della distinzione tra i due tipi di implicazione per interpretare i testi stoici relativi alla questione che ci interessa.

Il problema risulta allora quello di vedere se gli Stoici abbiano concepito il condizionale come un'implicazione filoniana (equivalente tanto all'*implicazione materiale* quanto a quella *stretta*), oppure abbiano considerato valido solo quel condizionale che esprima un rapporto di deducibilità logica del conseguente dall'antecedente, dove deducibilità logica altro non significa che relazione di causa ed effetto. A scanso di equivoci va precisato che l'alternativa in questione non è tra elementi reciprocamente esclusivi. Infatti la concezione dell'implicazione come rapporto di derivazione presuppone che il darsi dell'antecedente implichi l'impossibilità della falsità del conseguente, in quanto la causa, assunta formalmente, non può essere senza il suo effetto. Si tratta allora di esaminare se la condizione filoniana

sia sufficiente per gli Stoici a fondare la validità del condizionale oppure richieda ulteriori precisazioni del nesso che deve intercorrere tra antecedente e conseguente.

Se ci rivolgiamo ai testi, ci troviamo di fronte ad una divergenza nelle fonti primarie, ché Diogene Laerzio attribuisce agli Stoici una concezione dell'implicazione un po' diversa da quella riportata da Sesto Empirico. Diogene Laerzio infatti riferisce che « è vero quel condizionale in cui il contraddittorio del conseguente è incompatibile con l'antecedente, come per esempio, ' se è giorno, c'è luce '. Questo condizionale è vero, poiché ' non c'è luce ', che è opposto contraddittoriamente al conseguente, è incompatibile con ' è giorno '. Falso invece è il condizionale in cui il contraddittorio del conseguente non è incompatibile con l'antecedente, come per esempio, ' se è giorno, Dione cammina '. Infatti ' non: Dione cammina ' non è incompatibile con ' è giorno '» [56].

Passando alla testimonianza di Sesto Empirico, ci si presenta una situazione più complessa: in relazione al dibattito sul condizionale, Sesto, dopo aver riportato il punto di vista di Filone e quello di Diodoro, riferisce altre due posizioni, la prima delle quali è così esposta: « quelli che introducono la coerenza dicono che un condizionale è valido quando il contraddittorio del conse-

[56] DIOG. L., VII, 73: συνημμένον οὖν ἀληθές ἐστιν οὗ τὸ ἀντικείμενον τοῦ λήγοντος μάχεται τῷ ἡγουμένῳ, οἷον « εἰ ἡμέρα ἐστί, φῶς ἐστι ». τοῦτ' ἀληθές ἐστι· τὸ γὰρ « οὐχὶ φῶς », ἀντικείμενον τῷ λήγοντι, μάχεται τῷ « ἡμέρα ἐστί ». συνημμένον δὲ ψεῦδός ἐστιν οὗ τὸ ἀντικείμενον τοῦ λήγοντος οὐ μάχεται τῷ ἡγουμένῳ, οἷον « εἰ ἡμέρα ἐστί, Δίων περιπατεῖ ». τὸ γὰρ « οὐχὶ Δίων περιπατεῖ » οὐ μάχεται τῷ « ἡμέρα ἐστί ».

guente è incompatibile con l'antecedente...; per essi sarà vero questo condizionale: ' se è giorno, è giorno ' ». All'altra posizione si ricollegano quelli che sostengono che « è vero il condizionale in cui il conseguente è contenuto virtualmente nell'antecedente. Secondo questi ' se è giorno, è giorno ' e ogni condizionale duplicato è falso, perché è impossibile che qualcosa sia contenuto in se stesso » [57].

In base all'asserzione di Diogene Laerzio viene naturale identificare la prima delle opinioni riferite da Sesto con quella di Crisippo. Sennonché, lo stesso Sesto Empirico, quando si trova a dover riportare la concezione stoica dell'implicazione valida, afferma che è valido quel condizionale che non ha un antecedente vero e un conseguente falso. Infatti « il condizionale può avere o un antecedente vero e un conseguente vero, come per esempio ' se è giorno, c'è luce ', oppure un antecedente falso e un conseguente falso, come per esempio ' se la terra vola, la terra è alata ', oppure un antecedente vero e un conseguente falso, come per esempio ' se c'è la terra, la terra vola ', oppure un antecedente falso e un conseguente vero, come per esempio ' se la terra vola, c'è la terra '. Di tutti questi casi gli Stoici dicono che è invalido solo quello che ha un antecedente vero e un conseguente falso, mentre gli altri li riten-

[57] Sex. Emp., *H. P.*, II, 111-112: οἱ δὲ τὴν συνάρτησιν εἰσάγοντες ὑγιὲς εἶναί φασι συνημμένον, ὅταν τὸ ἀντικείμενον τῷ ἐν αὐτῷ λήγοντι μάχηται τῷ ἐν αὐτῷ ἡγουμένῳ· καθ' οὓς τὰ μὲν εἰρημένα συνημμένα ἔσται μοχθηρά, ἐκεῖνο δὲ ἀληθές ' εἰ ἡμέρα ἔστιν, ἡμέρα ἔστιν '. οἱ δὲ τῇ ἐμφάσει κρίνοντές φασιν ὅτι ἀληθές ἐστι συνημμένον οὗ τὸ λῆγον ἐν τῷ ἡγουμένῳ περιέχεται δυνάμει· καθ' οὓς τὸ ' εἰ ἡμέρα ἔστιν, ἡμέρα ἔστι ' καὶ πᾶν τὸ διαφορούμενον ἀξίωμα συνημμένον ἴσως ψεῦδος ἔσται· αὐτὸ γάρ τι ἐν ἑαυτῷ περιέχεσθαι ἀμήχανον.

gono validi »[58]. È evidente che qui Sesto assimila il punto di vista stoico a quello filoniano (cfr. tab. 1).

Tutto ciò ci permette di concludere che il criterio di validazione del condizionale esposto da Diogene è esattamente equivalente a quello riferito da Sesto, come appare dalla seguente dimostrazione:

A) Assiomi:

1. *ECpqNKpNq* (criterio di Sesto: non si dà il caso che l'antecedente sia vero e il conseguente falso)
2. *EKpqKqp* (legge commutativa del prodotto[59])

B) Regole:

R_1 : regola di sostituzione[60]

R_2 : regola di equivalenza[61]

C) Dimostrazione:

1. *EKpqKqp*	A 1	
2. *EKpNqKNqp*	R_1: q/Nq in 1	
3. *ECpqNKpNq*	A 2	
4. *ECpqNKNqp*	R_2: 3,2	(c.d.d.)

[58] *Ibid.*, 104-105: ὑγιὲς δὲ συνημμένον τὸ μὴ ἀρχόμενον ἀπὸ ἀληθοῦς καὶ λῆγον ἐπὶ ψεῦδος. τὸ γὰρ συνημμένον ἤτοι ἄρχεται ἀπὸ ἀληθοῦς καὶ λήγει ἐπὶ ἀληθές, οἷον ' εἰ ἡμέρα ἔστι, φῶς ἔστιν ', ἢ ἄρχεται ἀπὸ ψεύδους καὶ λήγει ἐπὶ ψεῦδος, οἷον ' εἰ πέταται ἡ γῆ, πτερωτή ἐστιν ἡ γῆ,' ἢ ἄρχεται ἀπὸ ἀληθοῦς καὶ λήγει ἐπὶ ψεῦδος, οἷον ' εἰ ἔστιν ἡ γῆ, πέταται ἡ γῆ ', ἢ ἄρχεται ἀπὸ ψεύδους καὶ λήγει ἐπὶ ἀληθές, οἷον ' εἰ πέταται ἡ γῆ, ἔστιν ἡ γῆ '. τούτων δὲ μόνον τὸ ἀπὸ ἀληθοῦς ἀρχόμενον καὶ λῆγον ἐπὶ ψεῦδος μοχθηρὸν εἶναί φασιν, τὰ δ'ἄλλα ὑγιῆ.

[59] C'è motivo di ritenere che gli Stoici riconoscessero tale legge: v. oltre, pp. 171-72.

[60] La regola di sostituzione può essere così formulata: ad una successione di *n* espressioni in cui occorra l'espressione *H* può aggiungersi, come $n + 1$-esimo termine, l'espressione che si ottiene sostituendo in *H* tutte le occorrenze di una variabile, per esempio *p*, con l'espressione Θ: cfr. CASARI, *Lineamenti di logica matematica*, p. 63.

[61] La regola di equivalenza può essere così espressa: due espressioni equivalenti sono tra loro sostituibili.

La 4 corrisponde esattamente al criterio di Diogene: non si dà il caso che il contraddittorio del conseguente sia insieme all'antecedente. In base a quanto si è detto sopra sul valore delle determinazioni modali nell'ambito delle proposizioni logiche, ciò equivale all'affermazione dell'incompatibilità del contraddittorio del conseguente con l'antecedente. L'esempio portato da Diogene è quindi falso. In effetti, dato « se è giorno, Dione cammina », poiché in qualunque tipo di implicazione la verità dell'antecedente non comporta la falsità del conseguente, l'affermazione del non camminare di Dione non può essere compatibile con quella del darsi del giorno, se si assume ' Dione cammina ' nella stessa supposizione in cui è preso come conseguente dell'implicazione. È dunque chiaro che Diogene ha equivocato il senso della definizione crisippiana [62].

La formulazione del criterio di validazione del condizionale riferita da Sesto Empirico è del resto confermata anche da un testo di Cicerone, il quale riporta che secondo Crisippo una proposizione del tipo: « se qualcuno è nato al sorgere della Canicola, non morirà in mare » equivale a: « non: qualcuno è nato al sorgere della Canicola e morirà in mare » [63].

[62] Il MATES, *Stoic Logic,* pp. 48-49, e la KNEALE, *op. cit.,* p. 134, hanno concepito la definizione riportata da DIOGENE LAERZIO come l'antica versione dell'implicazione stretta.

[63] CIC., *De Fato,* VIII, 15: Hoc loco Chrysippus aestuans falli sperat Chaldaeos ceterosque diuinos, neque eos usuros esse coniunctionibus, ut ita sua percepta pronuntient: « Si quis natus est oriente Canicula, is in mari non morietur », sed potius ita dicant: « Non et natus est quis oriente Canicula, et is in mari morietur ». Cfr. anche HURST, *art. cit.,* p. 491; ZELLER, *Die Philosophie...,* III, 1, p. 108, n. 5.

Contro questa interpretazione dell'implicazione stoica come *implicazione materiale* non deve fare difficoltà l'osservazione fatta dal Mates [64], secondo cui nel testo delle *Ipotiposi* tradotto sopra, testo che è immediatamente di seguito a quello in cui vengono descritte le posizioni di Filone e di Diodoro [65], l'elenco dei vari tipi di implicazione procede dal tipo più debole a quello più forte, per cui Sesto sembrerebbe collocare il condizionale definito in base alla coerenza su un piano diverso da quello filoniano. Il rilievo del Mates ha senso anche ammettendo che le prime tre posizioni, e cioè quelle di Filone, di Diodoro e di coloro che sostenevano il criterio della coerenza, si riferiscano a diverse formulazioni del condizionale filoniano, mentre la quarta, che probabilmente indica il punto di vista dei Peripatetici [66], designa la derivazione logica o inferenza causale.

Quale che sia il significato di quest'ultima opinione, la quale non trova riscontro negli autori stoici, a questo punto sembra accertato che gli Stoici concepivano il condizionale allo stesso modo di Filone, e cioè come un' *implicazione materiale*. Questa conclusione è importante per cogliere la direzione ametafisica e tecnicistica in cui si muove la speculazione stoica. Viene infatti eliminato il complicato e gravoso concetto di cau-

[64] *Stoic Logic,* pp. 47-48.

[65] V. sopra n. 39.

[66] Essi infatti, seguendo il maestro, concepivano il rapporto di implicazione come nesso causale e negavano senso alle proposizioni duplicate: cfr. ALEX., *In An. Pr.,* 164, 27-31. Senza portare una plausibile motivazione, E. A. DE LACY, *Meaning and Methodology in Hellenistic Philosophy,* p. 395, attribuisce tale concezione del condizionale agli Stoici.

sa insieme a quello di inclusione necessaria, tagliando via tutte quelle radici metafisiche che esso porta con sè, non nel senso che venga a priori negata la possibilità di interpretare il condizionale come rapporto causa-effetto, ma nel senso che si prescinde da tale problematica, preferendo una definizione più semplice e facilmente verificabile delle relazioni tra i due elementi, e si ritiene tale definizione sufficiente a fondare il calcolo proposizionale che da tale struttura si origina.

Con questo non si vuol dire, si badi bene, che la teoria stoica dell'implicazione sia falsa, ma soltanto che essa è orientata in una direzione che non tiene conto, o non vuol tenerne, delle presupposizioni metafisiche che alcune sue assunzioni implicherebbero. In effetti, definendo il condizionale come quella proposizione in cui, se l'antecedente è vero, il conseguente non è falso, non si spiega tanto il rapporto che unisce il conseguente all'antecedente, quanto piuttosto il *comportamento* delle proposizioni che sono legate da una tale relazione. In questo senso la logica stoica perde interesse ad esaminare i fondamenti ultimi delle strutture che considera, limitandosi a fornire leggi che siano sufficienti a distinguere le loro funzioni da quelle di altre strutture consimili. Con ciò la logica stoica batte una strada sconosciuta ad Aristotele e ben nota agli studiosi moderni.

4. LE PROPOSIZIONI CONGIUNTIVE E DISGIUNTIVE

Sullo stesso piano del condizionale si muove la trattazione delle altre proposizioni complesse, delle quali daremo un breve cenno, limitandoci alle proposizioni congiuntive e disgiuntive.

Gli Stoici, oltre all'implicazione, ponevano tra le proposizioni complesse la proposizione congiuntiva (τὸ συμπεπλεγμένον), la quale resta definita da un connettivo come ' e ' e dà luogo ad espressioni del tipo: ' è giorno e c'è luce ' [67].

La congiunzione è vera quando tutte le proposizioni in essa contenute sono vere, falsa quando almeno una delle proposizioni che fungono da elementi è falsa [68]. In base a tale definizione della validità della congiunzione è possibile costruire una tabella che ne esprime i valori di verità, in analogia a quanto è stato fatto per il condizionale. La tabella è la seguente:

p	q	p e q
1	1	1
1	0	0
0	1	0
0	0	0

Tab. 2

È da notare la strana critica che Sesto Empirico produce contro questa teoria stoica. Quella congiunzione — egli afferma — che abbia una parte vera e una parte falsa non può essere detta più vera che falsa, così come ciò che è composto di bianco e di nero non è più bianco

[67] DIOG. L., VII, 72: συμπεπλεγμένον δέ ἐστιν ἀξίωμα ὃ ὑπό τινων συμπλεκτικῶν συνδέσμων συμπέπλεκται, οἷον « καὶ ἡμέρα ἐστὶ καὶ φῶς ἐστι ».

[68] SEX. EMP., *a. M.*, VIII, 125: οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ὅταν λέγωσιν ὑγιὲς εἶναι συμπεπλεγμένον τὸ πάντ' ἔχον ἐν αὐτῷ ἀληθῆ, οἷον τὸ « ἡμέρα ἔστι καὶ φῶς ἔστιν », ψεῦδος δὲ τὸ ⟨ἓν⟩ ἔχον ψεῦδος, πάλιν νομοθετοῦσιν αὐτοὶ αὑτοῖς.

che nero[69]. In realtà la critica di Sesto è una vera e propria *ignorantia elenchi,* giacché non tiene conto del valore meramente funzionale che ha la definizione stoica. Questa infatti, come si è già rilevato sopra a proposito del condizionale, determina il funtore di congiunzione esclusivamente in base al comportamento cui danno luogo i valori di verità delle proposizioni contenute in quella congiuntiva, quando siano collegati al funtore stesso.

Inoltre Galeno sostiene che le proposizioni che costituiscono gli elementi della proposizione congiuntiva non debbono essere tra loro incompatibili o in un rapporto di implicazione[70]. Tale affermazione fa senso solo se la si concepisce come mirante a stabilire alcuni divieti di trasformazione dei connettivi proposizionali. Infatti come non è possibile ridurre ad un rapporto congiuntivo una disgiunzione (che, come si vedrà, era intesa dagli Stoici in senso esclusivo), così non è ammissibile riformulare in termini di congiunzione un nesso condizionale. In effetti, confrontando le tabelle 1 e 2, si può notare che, mentre la congiunzione valida verifica sempre una delle condizioni di verità dell'implica-

[69] *Ibid.,* 127: εἰ δὲ τῇ φύσει τῶν πραγμάτων προσεκτέον ἐστίν, ἀκόλουθον δήπουθεν τὸ τὶ μὲν ψεῦδος ἔχον, τὶ δὲ ἀληθὲς συμπεπλεγμένον μὴ μᾶλλον ἀληθὲς ἢ ψεῦδος εἶναι λέγειν· ὥσπερ γὰρ τὸ ἐκ λευκοῦ καὶ μέλανος μεμιγμένον οὐ μᾶλλον λευκόν ἐστιν ἢ μέλαν (τὸ μὲν γὰρ λευκὸν λευκὸν ἦν καὶ τὸ μέλαν μέλαν ὑπῆρχεν), οὕτω τὸ μὲν ἀληθὲς μόνον ἀληθὲς εἶναι [καὶ] συμβέβηκεν, τὸ δὲ ψεῦδος μόνον ψεῦδος ὑπάρχει, τὸ δὲ σύνθετον ἐξ ἀμφοτέρων οὐ μᾶλλον ἀληθὲς ἢ ψεῦδος προσαγορευτέον.

[70] GALENUS, *Inst. Log.,* IV, 5: εἰ δὲ ἐφ' ἑτέρων λέγοιτο ⟨ἡ⟩ φωνή, ⟨ἃ⟩ μήτε ἀκολουθίαν ἔχει πρὸς ἄλληλα μήτε μάχην ἀποφατικήν, συμπεπλεγμένον καλέσομεν τὸ τοιοῦτον ἀξίωμα, καθάπερ ἐπὶ τοῦ « Δίων περιπατεῖ καὶ Θέων διαλέγεται ».

zione, il condizionale può essere valido senza che sia valida la congiunzione corrispondente ad esso: per i valori 0,1 e 0,0 dell'antecedente e del conseguente l'implicazione è vera e la congiunzione è falsa.

La negazione della proposizione congiuntiva è chiamata dagli Stoici « congiunzione negativa » (ἀποφατικὴ συμπλοκή) [71]. Da un testo di Filopono è forse possibile inferire che gli Stoici usassero della congiunzione negativa per definire la disgiunzione di contrarietà, cioè quella disgiunzione che è vera se le sue parti sono tutte false, mentre è falsa se tutte le parti sono vere. Costruendo la solita tabella allora si avrà:

p	q	$p \circ q$
1	1	0
1	0	1
0	1	1
0	0	1

Tab. 3

Infatti Filopono afferma che nei sillogismi disgiuntivi in cui non sia possibile assumere quella disgiunzione che ha luogo tra gli opposti o tra contrari determinati, bisogna procedere a formulare la premessa maggiore non mediante una disgiunzione, ma attraverso la negazione, esprimendo proposizioni del tipo: « colui che si avvicina non è uomo e insieme cavallo ». Ora tale struttura costituisce esattamente la congiunzione negativa che compare come premessa maggiore nel terzo

[71] Diog. L., VII, 80; Sex. Emp., *H.P.*, II, 158; 161; 201-202; *a.M.*, VIII, 226.

anapodittico stoico [72]. Di conseguenza, tanto quanto possiamo prestar fede alla testimonianza di Filopono, è legittimo concludere che gli Stoici ammettevano la validità della seguente tesi logica:

(1) $EDpqNKpq$

Per quanto sia forse possibile provare che gli Stoici riconoscevano nella congiunzione negativa l'equivalente della disgiunzione di contrarietà, è importante rilevare che essi definivano la disgiunzione in generale (τὸ διεζευγμένον) come disgiunzione di contraddizione, ossia tale da soddisfare la seguente tabella:

p	q	p o q
1	1	0
1	0	1
0	1	1
0	0	0

Tab. 4

Ciò è provato da molteplici fonti: Sesto Empirico riferisce che « nella disgiunzione un membro è vero e l'al-

[72] PHILOP., *In An. Pr.*, 245, 3-24: τῶν οὖν κατὰ διάζευξιν ὑποθετικῶν συλλογισμῶν τῶν ἢ ἐπὶ τῶν μὴ ἀντικειμένων λαμβανομένων ἢ ἐπὶ τῶν ἐμμέσων ἀντικειμένων καὶ ἀόριστα ἐχόντων τὰ ἔμμεσα οὐ δεῖ τὴν ὑπόθεσιν κατὰ διαίρεσιν προάγειν, οἷον ὅτι τὸ προσιὸν ἢ ἄνθρωπος ἢ κύων ἢ ἵππος ἤ τι τοιοῦτόν ἐστι (ταῦτα δὲ οὐκ ἀντικείμενα), ἢ πάλιν ὅτι τὸ προσιὸν ἢ λευκόν ἐστιν ἢ μέλαν ἢ φαιὸν ἢ ἐρυθρὸν ἤ τι τοιοῦτον· ταῦτα δὲ ἔμμεσα ἀντικείμενα καὶ ἀόριστα. εἰ γὰρ κατὰ διαίρεσιν ποιησόμεθα τὴν ὑπόθεσιν, οὔτε τὴν διαίρεσιν ὑγιᾶ ποιήσομεν (οὐ γὰρ δυνατὸν πᾶσιν ἐπεξελθεῖν ἢ τοῖς μὴ ἀντικειμένοις ἢ τοῖς ἐμμέσοις καὶ ἀορίστοις ἀντικειμένοις), οὔτε δυνάμεθα ἐν τῷ συμπεράσματι τῇ τοῦ ἑνὸς ἀναιρέσει τὸ λοιπὸν εἰσαγαγεῖν, ἀλλὰ δεῖ τῇ τῶν λοιπῶν πάντων ἀναιρέσει τὸ καταλειπόμενον εἰσαγαγεῖν· τοῦτο δὲ ἀδύνατον·

tro falso con un'incompatibilità completa »[73]; analogamente Diogene Laerzio afferma che il « connettivo disgiungente annuncia che una delle due proposizioni è falsa »[74]. A questa definizione si ricollega l'altra di Sesto, secondo cui « ogni disgiunzione è vera quando abbia un solo membro vero »[75]. Infine Aulo Gellio riporta che nel « disiunctum » le parti sono opposte contraddittoriamente, sì che una sola di esse deve risultare vera e tutte le altre false[76].

Dalla disgiunzione contraddittoria gli Stoici distinguevano la disgiunzione per alternativa, o alternativa

οὐ γὰρ δυνατὸν ἐξαριθμήσασθαι πάντα. ⟨οἷον⟩ ἐὰν εἴπω ὅτι τὸ προσιὸν ἢ ἄνθρωπός ἐστιν ἢ ἵππος ἤ τι τοιοῦτον, ψεύδομαι· δυνατὸν γὰρ ἄλλο τι εἶναι· ὁμοίως δὲ κἂν ὅτι τὸ προσιὸν ἢ λευκόν ἐστιν ἢ μέλαν· δυνατὸν γὰρ ἢ φαιὸν ἢ ὠχρὸν εἶναι. ἀλλὰ καὶ τὸ πᾶσιν ἐπεξελθεῖν ἢ χαλεπὸν ἢ ἀδύνατον. ἀλλ' οὐδὲ ἐν τῷ συμπεράσματι δυνάμεθα εἰπεῖν οὕτως 'ἀλλὰ μὴν οὐχ ἵππος· ἄνθρωπος ἄρα'. πῶς οὖν δεῖ ποιεῖν; δεῖ μετὰ ἀποφάσεως ποιεῖσθαι τὴν διαίρεσιν 'τὸ προσιὸν οὐχὶ καὶ ἄνθρωπός ἐστι καὶ ἵππος ἐστίν' (ἀληθεύομεν γὰρ οὕτω λέγοντες), εἶτα τῇ θέσει τοῦ ἑνὸς ἀναιρεῖν τὰ λοιπά· 'ἀλλὰ μὴν ἄνθρωπός ἐστιν· οὐκ ἔστιν ἄρα ἵππος'. καὶ ἔστιν οὗτος τρίτος τρόπος τῶν ὑποθετικῶν ὁ ἐξ ἀποφατικῆς συμπλοκῆς τῇ θέσει τοῦ ἑνὸς ἀναιρῶν τὰ λοιπά.

73 *H.P.*, II, 162: ἐν τῷ διεζευγμένῳ τὸ μὲν ἀληθές ἐστι τὸ δὲ ψεῦδος μετὰ μάχης τελείας, ὅπερ ἐπαγγέλλεται τὸ διεζευγμένον.

74 Diog. L., VII, 72: διεζευγμένον δέ ἐστιν ὃ ὑπὸ τοῦ « ἤτοι » διαζευκτικοῦ συνδέσμου διέζευκται, οἷον « ἤτοι ἡμέρα ἐστὶν ἢ νύξ ἐστιν ». ἐπαγγέλλεται δ' ὁ σύνδεσμος οὗτος τὸ ἕτερον τῶν ἀξιωμάτων ψεῦδος εἶναι.

75 *A.M.*, VIII, 282: σύμπαν διεζευγμένον τότε ἐστὶν ἀληθές, ὅταν τὸ ἓν ἔχῃ ἀληθές. Cfr. anche *ibid.*, 293; 467-68.

76 *Noct. Att.*, XVI, 8, 12-14: Est item aliud, quod Graeci διεζευγμένον ἀξίωμα, nos 'disiunctum' dicimus. Id huiuscemodi est: 'aut malum est voluptas aut bonum aut neque bonum neque malum est'. Omnia autem, quae disiunguntur, pugnantia esse inter sese oportet, eorumque opposita, quae ἀντικείμενα Graeci dicunt, ea quoque ipsa inter se adversa esse. Ex omnibus, quae disiunguntur, unum esse verum debet, falsa cetera.

semplicemente (παραδιεζευγμένον), la quale resta definita in base alla seguente tabella:

p	q	p o q
1	1	1
1	0	1
0	1	1
0	0	0

Tab. 5

In un passo del manoscritto parigino 2064 contenuto nella prefazione al commento di Ammonio agli *Analitici* di Aristotele pubblicato dal Wallies, passo su cui aveva già attirato l'attenzione il Bocheński [77], si definisce il παραδιεζευγμένον come quella disgiunzione che interviene tra elementi non opposti contraddittoriamente, come per esempio: « Socrate o cammina, o discute » [78]. Analogamente nell'*Epimerismos Homericus* si oppone la disgiunzione di contraddizione all'alternativa, per il fatto che in questa seconda i membri non si escludono a vicenda [79].

Divergente è invece la testimonianza di Gellio il quale, pur contrapponendo il παραδιεζευγμένον al διεζευγμένον sembra fare del primo il genere tanto della disgiunzione di contrarietà quanto dell'alternativa, giacché riferisce che con tale nome venivano designate dagli Stoici

[77] *La logique...*, p. 22, n. 69.

[78] *Cd. par.* 2064, in AMM., *In An. Pr.*, praef., p. XI, 35-36: ὁ παραδιεζευγμένος ἐπὶ τῶν μὴ ἀντικειμένων· οἷον ἢ βαδίζει Σωκράτης ἢ διαλέγεται.

[79] *SVF* II, 217, p. 71, 36-72, 1.

sia quelle disgiunzioni in cui nessuna delle parti è vera (e cioè appunto la disgiunzione di contrarietà), sia quelle le cui parti possono essere tutte vere (e quindi l'alternativa) [80]. È presumibile che questa differenza sia dovuta alla presenza di una doppia terminologia nella scuola stoica, a meno che non si tratti di una svista di Gellio.

In conclusione gli Stoici sembrano riconoscere tutti e tre i tipi di disgiunzione che sono presenti nella logica classica, anche se di fatto solo la disgiunzione contraddittoria e quella di contrarietà (quest'ultima nella formula della congiunzione negativa) trovano applicazione concreta in quella parte della loro teoria degli argomenti che ci è pervenuta.

[80] *Noct. Att.*, XVI, 8, 14: Quod si aut nihil omnium verum aut omnia plurave, quam unum, vera erunt aut quae disiuncta sunt, non pugnabunt aut quae opposita eorum sunt, contraria inter sese non erunt, tum id disiunctum mendacium est et appellatur παραδιεζευγμένον, sicuti hoc est, in quo, quae opposita, non sunt contraria: 'aut curris aut ambulas aut stas'. Nam ipsa quidem inter se adversa sunt, sed opposita eorum non pugnant; 'non ambulare' enim et 'non stare' et 'non currere' contraria inter sese non sunt, quoniam 'contraria' ea dicuntur, quae simul vera esse non queunt; possis enim simul eodemque tempore neque ambulare neque stare neque currere.

CAPITOLO IV

LA TEORIA DEGLI ARGOMENTI

1. LA DEFINIZIONE DI ARGOMENTO

Il coronamento della logica stoica è rappresentato dalla teoria degli argomenti. Sulla base di quanto si è detto nel capitolo precedente sulla natura dell'implicazione e della disgiunzione è possibile tentare un chiarimento di questa complessa e discussa parte della dialettica stoica.

Un argomento (λόγος) è definito dagli Stoici come un σύστημα ἐκ λημμάτων καὶ ἐπιφοράς, e cioè « un complesso costituito da premesse e da una conclusione »[1]. In questo caso λόγος non denomina il suono della voce significativo in opposizione alla λέξις, ma un λεκτόν, in quanto il ragionamento è composto di proposizioni che a loro volta sono λεκτά incorporei[2]. È da notare che il λόγος che è λεκτόν talvolta ha il significato di proposizione[3]. Con il termine di λήμματα vengono indicate le

[1] Diog. L., VII, 45. Cfr. anche Sex. Emp., *H.P.*, II, 135; *a.M.*, VIII, 301; 386.

[2] Sex. Emp., *a.M.*, VIII, 336: πρὸς τούτοις ἤτοι ἐκ φωνῆς συνέστηκεν ἡ ἀπόδειξις, ὡς τοῖς Ἐπικουρείοις εἴρηται, ἢ ἐξ ἀσωμάτων λεκτῶν, ὡς τοῖς ἀπὸ τῆς Στοᾶς. Cfr. anche *ibid.*, 404. Sebbene i due testi citati si riferiscano alla dimostrazione (ἀπόδειξις), sembra abbastanza ovvio che l'affermazione in essi contenuta possa essere trasferita all'argomentazione in generale, giacché questa è genere di quella (*ibid.*, 301), e genere e specie non possono appartenere a tipi di realtà diversi e incompatibili.

[3] Cfr. Mates, *Stoic Logic*, p. 134.

proposizioni assunte per stabilire la conclusione [4], e cioè le premesse, corrispondenti alle aristoteliche προτάσεις [5]. Qualche volta però il termine λῆμμα è riservato a designare soltanto la premessa maggiore di un ragionamento fornito di due premesse e in questo senso si contrappone a πρόσληψις (letteralmente: elemento aggiunto) che denomina la premessa minore di questo [6]. Ἐπιφορά è la proposizione finale di un ragionamento, la conclusione, corrispondente al συμπέρασμα peripatetico [7]. Talvolta al posto di ἐπιφορά si trova συμπέρασμα [8]. Come nel caso della definizione del condizionale, gli Stoici danno l'avvio alla questione della natura degli argomenti ricorrendo alla definizione descrittiva, che non entra nel merito della natura del rapporto che lega la conclusione alle premesse.

Una qualche maggiore luce sulla natura degli argomenti può venire dall'analisi della classificazione che gli Stoici facevano di essi. Gli argomenti, stando a

[4] SEX. EMP., *H.P.*, II, 135-136: λόγος ἐστὶ σύστημα ἐκ λημμάτων καὶ ἐπιφορᾶς· τούτου δὲ λήμματα μὲν εἶναι λέγεται τὰ πρὸς κατασκευὴν τοῦ συμπεράσματος συμφώνως λαμβανόμενα ἀξιώματα.

[5] AMM., *In An. Pr.*, 26, 36-27, 2: οἱ δὲ Στωικοὶ ἀξιώματα αὐτὰς ἐκάλουν καὶ λήμματα παρὰ τὸ λαμβάνειν καὶ ἀξιοῦν αὐτὰς ἀληθεῖς εἶναι, ὡς τὰ παρὰ τοῖς γεωμέτραις ἀξιώματα. ὁ δὲ Ἀριστοτέλης προτάσεις αὐτὰς καλεῖ.

[6] DIOG. L., VII, 76: Λόγος δέ ἐστιν, ὡς οἱ περὶ τὸν Κρῖνίν φασι, τὸ συνεστηκὸς ἐκ λήμματος καὶ προσλήψεως καὶ ἐπιφορᾶς, οἷον ὁ τοιοῦτος, « εἰ ἡμέρα ἐστί, φῶς ἐστι· ἡμέρα δέ ἐστι· φῶς ἄρα ἐστί ». λῆμμα μὲν γάρ ἐστι τὸ « εἰ ἡμέρα ἐστι, φῶς ἐστι ». πρόσληψις τὸ « ἡμέρα δέ ἐστιν ». Cfr. anche PHILOP., *In An. Pr.*, 243, 8; SEX. EMP., *a. M.*, VIII, 413.

[7] SEX. EMP., *H.P.*, II, 136: ἐπιφορὰ δὲ [συμπέρασμα] τὸ ἐκ τῶν λημμάτων κατασκευαζόμενον ἀξίωμα. Cfr. anche *a.M.*, VIII, 302; DIOG. L., VII, 76.

[8] SEX. EMP., *H.P.*, II, 136; *a.M.*, VIII, 223; 415.

quanto riferisce Sesto Empirico, si dividono in non concludenti e concludenti; questi ultimi si distinguono in non veri e veri, i quali si suddividono a loro volta in dimostrativi e non dimostrativi. Le argomentazioni dimostrative possono condurre al conseguente per via di sola progressione, oppure per progressione e scoperta [9].

È importante rilevare fin d'ora che mentre la distinzione in argomenti conclusivi e non conclusivi appartiene alla disciplina che studia le strutture sintattiche del linguaggio, le altre, riguardando i contenuti e non la forma degli argomenti, sono proprie piuttosto della dottrina della scienza. Infatti, mentre la conclusività di un argomento dipende dalla struttura formale che lo costituisce, la sua verità deriva dalla verità dei contenuti assunti nelle premesse.

Secondo Sesto Empirico un argomento è concludente quando l'implicazione che ha per antecedente la congiunzione delle premesse e per conseguente la conclusione di esso è vera [10]. Ora, noi sappiamo che gli Stoici

[9] Sex. Emp., *H.P.*, II, 137-142; *a.M.*, VIII, 303-309; 412-423.

[10] *H.P.*, II, 137: τῶν δὲ λόγων οἱ μέν εἰσι συνακτικοὶ οἱ δὲ ἀσύνακτοι, συνακτικοὶ μέν, ὅταν τὸ συνημμένον τὸ ἀρχόμενον μὲν ἀπὸ τοῦ διὰ τῶν τοῦ λόγου λημμάτων συμπεπλεγμένου, λῆγον δὲ εἰς τὴν ἐπιφορὰν αὐτοῦ, ὑγιὲς ᾖ, οἷον ὁ προειρημένος λόγος συνακτικός ἐστιν, ἐπεὶ τῇ διὰ τῶν λημμάτων αὐτοῦ συμπλοκῇ ταύτῃ 'ἡμέρα ἔστι, καὶ εἰ ἡμέρα ἔστι, φῶς ἔστιν' ἀκολουθεῖ τὸ 'φῶς ἔστιν' ἐν τούτῳ τῷ συνημμένῳ 'εἰ ἡμέρα ἔστι, καὶ εἰ ἡμέρα ἔστι, φῶς ἔστι, φῶς ἐστιν.' Cfr anche *a.M.*, VIII, 303. Per questi e altri passi paralleli la lezione corretta è quella proposta dal Mates, *Stoic Logic and the Text...*, che fornisce appunto le ragioni della lezione qui adottata. Per la critica di alcune false interpretazioni del principio stoico di validazione del condizionale, come quella di E. De Lacy, *art. cit.*, pp. 394-95, che sembra confondere il συνημμένον con l'argomento, sostenendo che per gli Stoici esisterebbero due criteri di validazione del

ritenevano vero quel condizionale che non verifichi il caso che il conseguente sia falso quando l'antecedente sia vero. Consideriamo allora il seguente argomento:

(1) se è giorno, c'è luce
ma è giorno
dunque c'è luce.

Poiché abbiamo posto un'implicazione (se è giorno, c'è luce) e abbiamo affermato la verità del suo antecedente (ma è giorno), non possiamo non inferire la verità della conclusione (c'è luce) [11]. In altri termini, perché un argomento sia concludente, bisogna che l'implicazione formata dalle premesse e dalla conclusione dell'argomento presenti una tale struttura formale da poter garantire nel modo più assoluto l'osservanza del divieto filoniano per qualunque valore di verità dato ai contenuti del condizionale.

condizionale, uno, simile alla moderna *implicazione materiale,* secondo cui è falsa l'implicazione che ha un antecedente vero e un conseguente falso, l'altro, avvicinabile all'*implicazione stretta,* per il condizionale è vero se il conseguente segue dalla connessione delle premesse, cfr. MATES, *Stoic Logic,* pp. 90-93. La stessa tesi ha sostenuto la De Lacy nel lavoro in collaborazione con Ph. DE LACY, *Philodemus, On Methods of Inference,* in part. pp. 158-60.

[11] SEX. EMP., *a.M.,* VIII, 303-304: τῶν δὲ λόγων οἱ μέν εἰσι συνακτικοὶ οἱ δὲ οὔ, καὶ συνακτικοὶ μὲν ἐφ' ὧν συγχωρηθέντων ὑπάρχειν τῶν λημμάτων παρὰ τὴν τούτων συγχώρησιν ἀκολουθεῖν φαίνεται καὶ ἡ ἐπιφορά, ὡς εἶχεν ἐπὶ τοῦ μικρῷ πρόσθεν ἐκτεθέντος. ἐπεὶ γὰρ συνέστηκεν ἐκ συνημμένου τοῦ « εἰ ἡμέρα ἔστι, φῶς ἔστιν », ὅπερ ὑπισχνεῖτο ὄντος τοῦ ἐν αὐτῷ πρώτου ἀληθοῦς ἔσεσθαι καὶ τὸ δεύτερον τῶν ἐν αὐτῷ ἀληθές, καὶ ἔτι ἐκ τοῦ « ἡμέρα ἔστιν », ὅπερ ἦν ἡγούμενον ἐν τῷ συνημμένῳ, φημὶ ὅτι δοθέντος ἀληθοῦς εἶναι τοῦ συνημμένου, ὥστε ἀκολουθεῖν τῷ ἐν αὐτῷ ἡγουμένῳ τὸ ἐν αὐτῷ λῆγον, δοθέντος δὲ ὑπάρχειν καὶ τοῦ πρώτου τῶν ἐν αὐτῷ τοῦ « ἡμέρα ἔστιν », κατ' ἀνάγκην συνεισαχθήσεται διὰ τὴν τούτων ὕπαρξιν καὶ τὸ δεύτερον τῶν ἐν αὐτῷ, τουτέστι τὸ « φῶς ἔστιν », ὅπερ ἦν ἐπιφορά.

Diogene Laerzio riporta che l'argomento concludente per gli Stoici è quello in cui il contraddittorio del conseguente è incompatibile con la congiunzione delle premesse [12]. Ricordando che Diogene definisce l'implicazione vera quella in cui il contraddittorio del conseguente è incompatibile con l'antecedente e che tale affermazione è equivalente al criterio di Sesto, possiamo concludere che la testimonianza del Laerzio è pienamente coerente con quella di Sesto Empirico.

Tutto ciò, a mio modesto avviso, rappresenta la smentita più patente della tesi del Łukasiewicz secondo cui la teoria stoica degli argomenti sarebbe un sistema di regole d'inferenza e non di leggi logiche. Infatti se la validità di un argomento è provata riducendo l'argomento stesso ad un'implicazione vera, cioè ad un'implicazione che non incorre nel divieto filoniano, un argomento è veramente tale in tanto in quanto è formulabile in un condizionale vero. In effetti la validità definisce dall'interno la natura degli argomenti, non potendosi collocare sullo stesso piano argomenti concludenti e argomenti inconcludenti. Questi ultimi si dicono argomenti solo perché soddisfano alla condizione di essere un insieme di premesse e una conclusione, e non perché possiedono quella struttura formale che consente di passare dalle premesse alla conclusione. Benché gli Stoici, in base alla generale concezione psicologistica della loro logica, possano affermare che argomenti concludenti e inconcludenti sono specie di uno stesso ge-

[12] Diog. L., VII, 77: Τῶν δὲ λόγων οἱ μέν εἰσιν ἀπέραντοι, οἱ δὲ περαντικοί. ἀπέραντοι μὲν ὧν τὸ ἀντικείμενον τῆς ἐπιφορᾶς οὐ μάχεται τῇ διὰ τῶν λημμάτων συμπλοκῇ, οἷον οἱ τοιοῦτοι, « εἰ ἡμέρα ἐστί, φῶς ἐστι· ἡμέρα δέ ἐστι· περιπατεῖ ἄρα Δίων ».

nere, non bisogna cadere nell'equivoco di ritenere che le due specie abbiano in comune qualcosa di più di caratteristiche estrinseche, le quali non toccano l'intima sostanza della struttura messa in questione. Pertanto la forma di implicazione vera degli argomenti definisce la loro stessa natura di argomenti e, se non dobbiamo tenere in troppo conto le formule lessicali in cui le strutture logiche si esprimono, dato che gli Stoici distinguono nettamente la parola dal significato di essa, possiamo concludere che gli argomenti stoici sono leggi logiche e non mere regole d'inferenza [13].

Da quanto si è detto risulta chiaramente la ragione per cui gli Stoici distinguano gli argomenti validi da quelli veri. La verità infatti riguarda il contenuto delle strutture logiche implicate nel procedimento deduttivo

[13] Il ŁUKASIEWICZ, *Aristotle's...*, pp. 15-19, sostiene che la logica stoica è formalistica, a differenza di quella aristotelica che sarebbe piuttosto formale, intendendo con ciò che gli Stoici sarebbero stati scrupolosamente interessati alla correttezza delle formulazioni verbali dei loro assunti, mentre Aristotele avrebbe trascurato di curare questo aspetto del suo sistema, lasciandosi andare a più di una inesattezza. Ciò può essere vero. Discutibile è invece, a mio modesto avviso, l'interpretazione che l'A. ricava da questa osservazione, e cioè che gli Stoici avrebbero assunto le loro formule in supposizione materiale, sì che esse, analogamente a quanto sostengono molti logici moderni, esprimerebbero rapporti tra segni che non sono indicativi d'altro che di loro stessi. Mi pare che la distinzione tra i σημαίνοντα e i σημαινόμενα debba far pensare che gli Stoici intendessero le leggi logiche relative ai significati e che quindi anch'essi ammettessero l'aristotelica equivalenza dei segni in ragione dell'identità di significato. Probabilmente però essi erano più cauti dello Stagirita nella determinazione di tali equivalenze; ciò spiegherebbe le accuse di « formalismo » mosse da ALESSANDRO (*In An. Pr.*, 372, 29 ss.; 373, 28 ss.) e riportate dal Łukasiewicz nonché le critiche di pedanteria formulate dal PRANTL e dallo ZELLER contro CRISIPPO.

e non la sua forma: « un argomento vero — riferisce Sesto Empirico — è giudicato vero non solo per il fatto che è vero il condizionale che ha per antecedente la congiunzione delle premesse e per conseguente la conclusione, ma anche per il fatto che è corretta la proposizione congiuntiva formata dalle premesse, poiché, se una di queste è trovata falsa, anche l'argomento risulta falso di necessità; per esempio il seguente argomento, nell'ipotesi che in realtà sia notte, ' se è giorno, c'è luce; ma è giorno; dunque c'è luce ', poiché ha falsa la premessa ' è giorno ' è falso. Ora, la proposizione congiuntiva costituita dalle premesse è falsa, essendo falsa una sola delle premesse, cioè ' è giorno ', mentre il condizionale che ha per antecedente la congiunzione delle premesse e per conseguente la conclusione sarà vero »[14].

Da questo testo risulta chiaramente che la validità di un argomento non dipende dalla verità dei contenuti assunti, potendosi dare un argomento falso e valido, e che la conclusività è condizione necessaria ma non sufficiente della verità dell'argomento. Infatti ogni argo-

[14] SEX. EMP., *a.M.*, VIII, 418-19: ὁ δ' ἀληθὴς λόγος κρίνεται ὅτι ἔστιν ἀληθὴς οὐκ ἐκ τοῦ μόνον τὸ συνημμένον τὸ ἀρχόμενον ἀπὸ τῆς διὰ τῶν λημμάτων συμπλοκῆς καὶ λῆγον εἰς τὸ συμπέρασμα εἶναι ἀληθές, ἀλλὰ καὶ ἐκ τοῦ διὰ τῶν λημμάτων τὸ συμπεπλεγμένον ὑπάρχειν ὑγιές, ὡς ἂν τὸ ἕτερον τούτων εὑρίσκηται ψεῦδος, καὶ τὸν λόγον ἐξ ἀνάγκης γίνεσθαι ψευδῆ, ὡς ὁ τοιοῦτος νυκτὸς οὔσης « εἰ ἡμέρα ἔστιν, φῶς ἔστιν· ἀλλὰ μὴν ἡμέρα ἔστιν· φῶς ἄρα ἔστιν » διὰ τὸ λῆμμα ἔχειν ψεῦδος τὸ « ἡμέρα ἔστιν », ψευδής ἐστιν. ἀλλὰ τὸ μὲν συμπεπλεγμένον διὰ τῶν λημμάτων ἓν ἔχον τῶν λημμάτων ψεῦδος τὸ « ἡμέρα ἔστιν », ψεῦδός ἐστιν· τὸ δὲ συνημμένον τὸ ἀρχόμενον ἀπὸ τῆς διὰ τῶν λημμάτων συμπλοκῆς καὶ λῆγον εἰς τὸ συμπέρασμα ἀληθὲς ἔσται. οὐδέποτε γὰρ ἀρχόμενον ἀπὸ ἀληθοῦς λήγει ἐπὶ ψεῦδος, ἀλλὰ νυκτὸς μὲν ἀπὸ ψεύδους ἄρχεται τῆς συμπλοκῆς, ἡμέρας δέ, ὥσπερ ἀπ' ἀληθοῦς ἄρχεται, οὕτω καὶ εἰς ἀληθὲς λήγει. Cfr. anche *H.P.*, II, 138-140; DIOG. L., VII, 79.

mento vero è anche concludente, ma non viceversa [15]. A chi abbia dimestichezza con la logica aristotelica non può non venire in mente la distinzione tra sillogismo e dimostrazione: ogni dimostrazione è sempre e necessariamente un sillogismo, mentre il sillogismo non sempre è dimostrativo, dato che a questo interessa la sequela formale di un conseguente da un antecedente posto, sequela che dipende esclusivamente dalla distribuzione delle relazioni tra i termini assunti, mentre alla dimostrazione spetta l'accertamento della verità del contenuto del conseguente inferito dalle premesse, le quali pertanto devono essere vere [16].

La distinzione tra validità e verità degli argomenti permette una trattazione di questi da un punto di vista strettamente formale, a prescindere cioè dalla corrispondenza con la realtà che possono avere i contenuti delle proposizioni assunte. In questo senso la logica stoica, benché faccia un uso molto limitato delle variabili rispetto alla sillogistica aristotelica, che invece le applica sistematicamente, adopera le proposizioni che compaiono negli argomenti esattamente come variabili. Nell'esempio ricordato sopra (1), infatti, le proposizioni ' è giorno ' e ' c'è luce ' non stanno a denominare fatti effettivamente riscontrati nella realtà, ma suppongono semplicemente per due casi particolari di proposizioni

[15] SEX. EMP., *a.M.*, VIII, 411-412: οἴοντοι τοίνυν τρεῖς τινας ἀλλήλοις συζυγεῖν λόγους, τόν τε συνακτικὸν καὶ τὸν ἀληθῆ καὶ τὸν ἀποδεικτικόν, ὧν τὸν μὲν ἀποδεικτικὸν πάντως ἀληθῆ τε καὶ συνακτικόν ⟨εἶναι⟩, τὸν δὲ ἀληθῆ πάντως συνακτικὸν μὲν ὑπάρχειν, οὐκ ἐξ ἀνάγκης δὲ καὶ ἀποδεικτικόν, τὸν δὲ συνακτικὸν οὔτε πάντως ἀληθῆ οὔτε πάντως ἀποδεικτικόν. Cfr. anche *ibid.*, 424.

[16] ARIST., *An. Pr.*, I, 4, 25 b 26-31.

semplici, il cui valore nell'argomento consiste solo nel poter essere vere o false.

La supposizione formalistica (non nel senso del Łukasiewicz) della teoria stoica degli argomenti è confermata dal riconoscimento dei cosiddetti procedimenti con premesse duplicate, che tanto scandalizzavano i Peripatetici. Tali procedimenti, stando a quanto riferisce Alessandro di Afrodisia, constano di due premesse, la prima delle quali è costituita da una proposizione duplicata [17]. Ora, una proposizione duplicata è una proposizione non semplice del tipo: 'se è giorno, è giorno'[18]. Pertanto il procedimento con premesse duplicate sarà del tipo:

(2) se è giorno, è giorno
ma è giorno
dunque è giorno [19].

I Peripatetici, e primo tra essi Alessandro, obiettano che questi procedimenti, benché implichino una connessione necessaria, sono inutili, poiché la considerazione formale degli argomenti deve essere in funzione della dimostrazione e della scienza, la quale certamente non usufruisce di tali deduzioni [20]. Se l'osservazione di Alessandro è vera, ci si può rendere conto del livello formale in cui si muove la dialettica stoica, la quale non

[17] *In Top.*, 10, 7-10: οἷοί εἰσι κατὰ τοὺς ἀπὸ τῆς Στοᾶς οἱ διαφορούμενοί τε καὶ οἱ ἀδιαφόρως περαίνειν ὑπ' αὐτῶν λεγόμενοι· διαφορούμενοι μὲν γάρ εἰσι κατ' αὐτοὺς οἱ τοιοῦτοι « εἰ ἡμέρα ἐστίν, ἡμέρα ἐστίν· ἀλλὰ μὴν ἡμέρα ἐστίν· ἡμέρα ἄρα ἐστίν ».

[18] SEX. EMP., *a.M.*, VIII, 109. Cfr. anche *H.P.*, II, 112; DIOG. L., VII, 68-69.

[19] ALEX., *In An. Pr.*, 18, 17-18.

[20] *Ibid.*, 164, 27-31.

ha di mira soltanto la fondazione delle strutture logiche delle scienze, ma anche la formulazione del maggior numero possibile di leggi logiche formalmente corrette, a prescindere dalla loro utilità pratica.

2. GLI ARGOMENTI ANAPODITTICI

Diogene Laerzio riferisce che gli Stoici distinguevano gli argomenti in non concludenti e concludenti e questi ultimi in sillogistici e in concludenti che hanno lo stesso nome del genere, senza tuttavia essere sillogistici. Ai procedimenti sillogistici appartengono gli anapodittici e gli argomenti che si riducono a questi mediante appropriate operazioni logiche [21]. I procedimenti anapodittici infatti sono concludenti e sillogistici [22]. Sesto Empirico rileva che 'anapodittico' detto di argomenti, può avere due significati, e cioè quello di 'non ancora dimostrato', e quello di 'non bisognoso di dimostrazione'; in questo secondo senso — continua Sesto — sono detti anapodittici gli argomenti posti da Crisippo al-

[21] Diog. L., VII, 78: Τῶν δὲ περαντικῶν λόγων οἱ μὲν ὁμωνύμως τῷ γένει λέγονται περαντικοί· οἱ δὲ συλλογιστικοί. συλλογιστικοί μὲν οὖν εἰσιν οἱ ἤτοι ἀναπόδεικτοι ὄντες ἢ ἀναγόμενοι ἐπὶ τοὺς ἀναποδείκτους κατά τι τῶν θεμάτων ἤ τινα, οἷον οἱ τοιοῦτοι « εἰ περιπατεῖ Δίων, ⟨κινεῖται Δίων· ἀλλὰ μὴν περιπατεῖ Δίων⟩· κινεῖται ἄρα Δίων ». περαντικοὶ δέ εἰσιν εἰδικῶς οἱ συνάγοντες μὴ συλλογιστικῶς, οἷον οἱ τοιοῦτοι, « ψεῦδός ἐστι τὸ ἡμέρα ἐστὶ καὶ νύξ ἐστι· ἡμέρα δέ ἐστιν· οὐκ ἄρα νύξ ἐστιν». Normalmente il termine ἀναπόδεικτος è tradotto con « indimostrabile » in questo contesto. In seguito alla questione sollevata dal Mates, *Stoic Logic*, pp. 63-64 sul significato del termine, preferisco introdurlo qui con una traduzione che sia quanto più è possibile neutrale.

[22] Sex. Emp., *H. P.*, II, 149; *a. M.*, VIII, 223.

l'inizio della sua prima *Introduzione dialettica*[23]. In altri termini, gli argomenti anapodittici della classificazione laerziana sarebbero quegli argomenti che non richiedono alcuna prova per essere stabiliti e insieme servono a provare la conclusività di altri procedimenti[24].

Il Mates[25] ha messo in crisi l'interpretazione che sembra più immediatamente scaturire dalla testimonianza di Sesto, secondo cui gli argomenti anapodittici sarebbero quelli che fungono da assiomi nei confronti di qualunque possibile procedimento deduttivo[26], dando rilievo ad un'osservazione già fatta dallo Zeller[27], e cioè considerando che al genere degli anapodittici, secondo la testimonianza di Sesto, appartengono tanto procedimenti semplici (e cioè quelli che nell'interpretazione comune sono assunti come assiomi del procedimento deduttivo), quanto quegli argomenti non semplici che si riducono ai semplici mediante opportune operazioni logiche[28]. La situazione è allora la seguente:

[23] *A. M.*, VIII, 223: ἀναπόδεικτοι λέγονται διχῶς, οἵ τε μὴ ἀποδεδειγμένοι καὶ οἱ μὴ χρείαν ἔχοντες ἀποδείξεως τῷ αὐτόθεν εἶναι περιφανὲς ἐπ' αὐτῶν τὸ ὅτι συνάγουσιν. ἐπεδείξαμεν δὲ πολλάκις, ὡς κατὰ τὸ δεύτερον σημαινόμενον ταύτης ἠξίωνται τῆς προσηγορίας οἱ κατ' ἀρχὴν τῆς πρώτης περὶ συλλογισμῶν εἰσαγωγῆς παρὰ τῷ Χρυσίππῳ τεταγμένοι.

[24] SEX. EMP., *H. P.*, II, 156: ὅσον γὰρ ἐπὶ τῇ παρολκῇ καὶ οἱ θρυλούμενοι παρὰ τοῖς Στωικοῖς ἀναπόδεικτοι ἀσύνακτοι εὑρεθήσονται, ὧν ἀναιρουμένων ἡ πᾶσα διαλεκτικὴ ἀνατρέπεται· οὗτοι γάρ εἰσιν οὕς φασιν ἀποδείξεως μὲν μὴ δεῖσθαι πρὸς τὴν ἑαυτῶν σύστασιν, ἀποδεικτικοὺς δὲ ὑπάρχειν τοῦ καὶ τοὺς ἄλλους συνάγειν λόγους. Cfr. anche DIOG. L., VII, 79.

[25] *Stoic Logic*, pp. 63-64.

[26] Cfr. ad es. ŁUKASIEWICZ, *Zur Geschichte...*, p. 117.

[27] ZELLER, *Die Philosophie...*, III, 1, p. 114, n. 1.

[28] SEX. EMP., *a. M.*, VIII, 228-229: Ἔτι χρὴ γινώσκειν, ὅτι τῶν ἀναποδείκτων οἱ μέν εἰσιν ἁπλοῖ, οἱ δὲ οὐχ ἁπλοῖ. ὧν ἁπλοῖ μέν εἰσιν

Diogene Laerzio distingue i sillogismi in anapodittici e riducibili agli anapodittici; Sesto Empirico pone anapodittico come genere degli anapodittici semplici e di quelli non semplici.

La difficoltà può essere risolta pensando ad una doppia accezione del termine anapodittico, in analogia con quanto si è visto accadere per gli argomenti conclusivi: l'anapodittico di Sesto equivale per un verso al sillogistico laerziano, di cui per Sesto sono specie i procedimenti semplici e quelli non semplici, mentre per Diogene sono tipi gli anapodittici e i riducibili agli anapodittici. Se la nostra ipotesi è vera, anapodittico in senso generico non significa altro che sillogistico, e cioè designa quei procedimenti dotati di una struttura per se stessa concludente; in senso specifico denomina invece strutture sillogistiche privilegiate, perché assiomatiche rispetto alle altre. A questa seconda supposizione del termine deve ricondursi l'anapoditticità degli argomenti posti da Crisippo all'inizio della prima *Introduzione dialettica*. Pertanto, nonostante le differenze riscontrabili nelle fonti principali, è possibile conservare ad anapodittico, inteso in senso specifico, il valore di assiomatico che gli attribuisce l'interpretazione tradizionale.

οἱ αὐτόθεν σαφὲς ἔχοντες τὸ ὅτι συνάγουσιν, τουτέστι τὸ ὅτι συνεισάγεται αὐτῶν τοῖς λήμμασιν ἡ ἐπιφορά. ὁποῖοί εἰσιν οἱ ἐκκείμενοι· ἐὰν γὰρ ἐπὶ τοῦ πρώτου εὐθὺς δῶμεν ἀληθὲς εἶναι τὸ « εἰ ἡμέρα ἔστι, φῶς ἔστι », λέγω δὲ τὸ ἀκολουθεῖν τῷ ἡμέραν εἶναι τὸ φῶς εἶναι, ὑποθώμεθα δὲ ἀληθὲς τὸ πρῶτον τὸ ἡμέραν εἶναι, ὅπερ ἦν ἡγούμενον ἐν τῷ συνημμένῳ, ἐξ ἀνάγκης ἀκολουθήσει καὶ τὸ φῶς εἶναι, ὅπερ ἦν συμπέρασμα τοῦ λόγου. οὐχ ἁπλοῖ δέ εἰσιν οἱ ἐκ τῶν ἁπλῶν πεπλεγμένοι καὶ ἔτι χρείαν ἔχοντες τῆς εἰς ἐκείνους ἀναλύσεως, ἵνα γνωσθῶσιν, ὅτι καὶ αὐτοὶ συνάγουσιν.

Le fonti sono quasi tutte concordi nell'attribuire a Crisippo l'invenzione di cinque schemi deduttivi anapodittici semplici, anche se non sempre gli interpreti hanno mostrato di accettare tali testimonianze [29]. Quale che sia la paternità di tali forme logiche, è certo che esse erano presenti nella logica stoica e ne costituivano una delle parti fondamentali, se Sesto Empirico riteneva di aver demolito tutta la dialettica stoica confutando la teoria degli anapodittici [30].

Il primo anapodittico è un argomento che ha per premesse un condizionale e l'antecedente di questo e per conclusione il conseguente di esso, come per esempio:

(3) se è giorno, c'è luce
ma è giorno
dunque c'è luce.

Oltre ad una descrizione degli argomenti, accompagnata per lo più da un esempio, le fonti riferiscono che tali procedimenti erano formulati in « modi » (τρόποι) o « schemi » (σχήματα). Lo schema del primo anapodittico è il seguente:

(4) se il primo, il secondo
ma il primo
dunque il secondo [31],

[29] Diog. L., VII, 79; Sex. Emp., *a.M.*, VIII, 223; Galenus, *Inst. Log.*, VI, 6. È da notare che il Maier, *op. cit.*, II, 1, pp. 273-75 attribuisce i cinque anapodittici a Teofrasto. Il Bocheński, *La logique...*, pp. 116-17, ha egregiamente dimostrato l'insussistenza di una tale attribuzione.

[30] Sex. Emp., *H. P.*, II, 156.

[31] Diog. L., VII, 80: πρῶτος δέ ἐστιν ἀναπόδεικτος ἐν ᾧ πᾶς λόγος συντάσσεται ἐκ συνημμένου καὶ τοῦ ἡγουμένου, ἀφ' οὗ ἄρχεται τὸ

dove 'primo' e 'secondo' non denominano le espressioni nell'ordine in cui vengono proferite, ma secondo la loro priorità o posteriorità logica [32].

Il secondo anapodittico è quell'argomento che ha come premesse un condizionale e il contraddittorio del conseguente e come conclusione il contraddittorio dell'antecedente, come per esempio:

(5) se è giorno, c'è luce
ma non c'è luce
dunque non è giorno.

Lo schema corrispondente è:

(6) se il primo, il secondo
ma non il secondo
dunque non il primo [33].

Il terzo anapodittico è quell'argomento che ha per premesse la negazione di una congiunzione, o meglio la congiunzione negativa, di cui si è già parlato, e uno dei

συνημμένον καὶ τὸ λῆγον ἐπιφέρει, οἷον « εἰ τὸ πρῶτον, τὸ δεύτερον· ἀλλὰ μὴν τὸ πρῶτον· τὸ ἄρα δεύτερον ». Cfr. anche Sex. Emp., *H. P.*, II, 157; *a. M.*, VIII, 224; Galenus, *Inst. Log.*, VI, 6; *Hist. Phil.*, 15; Cic., *Topica*, 54; Mart. Capella, *Opera*, IV, 414, 420; Philop., *In An. Pr.*, 244, 5-6; Ps. Amm., 68, 24-25; *Cd. Par.* 2064, in Amm., *In An. Pr.*, praef., p. XI, 7-8.

[32] Sex. Emp., *a. M.*, VIII, 108.

[33] Diog. L., VII, 80: δεύτερος δ' ἐστὶν ἀναπόδεικτος ὁ διὰ συνημμένου καὶ τοῦ ἀντικειμένου τοῦ λήγοντος τὸ ἀντικείμενον τοῦ ἡγουμένου ἔχων συμπέρασμα, οἷον « εἰ ἡμέρα ἐστί, φῶς ἐστιν· ἀλλὰ μὴν νύξ ἐστιν· οὐκ ἄρα ἡμέρα ἐστίν ». ἡ γὰρ πρόσληψις γίνεται ἐκ τοῦ ἀντικειμένου τῷ λήγοντι καὶ ἡ ἐπιφορὰ ἐκ τοῦ ἀντικειμένου τῷ ἡγουμένῳ. Cfr. anche Sex. Emp., *H. P.*, II, 157; *a. M.*, VIII, 225; Galenus, *Inst. Log.*, VI, 6; *Hist. Phil.*, 15; Cic., *Topica*, 54; Mart. Capella, *Opera*, IV, 414, 420; Philop., *In An. Pr.*, 244, 7-8; Ps. Amm., *In An. Pr.*, 68, 26-28; *Cd. Par.* 2064, in Amm., *In An. Pr.*, praef., p. XI, 8-10; Boetius, *In De Int.*, 351.

membri della congiunzione e come conclusione il contraddittorio dell'altro o degli altri membri della congiunzione, come per esempio:

(7) non: è notte ed è giorno
ma è giorno
dunque non è notte.

Lo schema corrispondente è:

(8) non: il primo e il secondo
ma il primo
dunque non il secondo [34].

Dalla descrizione del terzo anapodittico, benché le fonti non ne facciano menzione, è possibile inferire la validità del seguente schema:

(9) non: il primo e il secondo
ma il secondo
dunque non il primo,

dato che la congiunzione negativa posta come premessa maggiore dell'argomento corrisponde alla disgiunzione di contrarietà, nella quale i membri della disgiunzione non possono essere entrambi veri. La probabile ragione per cui gli Stoici trascurano questa variante del terzo anapodittico è che essi riconoscevano come valida la legge commutativa del prodotto, e cioè:

[34] DIOG. L., VII, 80: τρίτος δέ ἐστιν ἀναπόδεικτος ὁ δι' ἀποφατικῆς συμπλοκῆς καὶ ἑνὸς τῶν ἐν τῇ συμπλοκῇ ἐπιφέρων τὸ ἀντικείμενον τοῦ λοιποῦ, οἷον «οὐχὶ τέθνηκε Πλάτων καὶ ζῇ Πλάτων· ἀλλὰ μὴν τέθνηκε Πλάτων· οὐκ ἄρα ζῇ Πλάτων». Cfr. anche SEX. EMP., *H.P.*, II, 158; *a.M.* VIII, 226-227; GALENUS, *Inst. Log.*, VI, 6; *Hist. Phil.*, 15; CIC., *Topica*, 54; MART. CAPELLA, *Opera*, IV, 416; 420; PHILOP., *In An. Pr.*, 245, 20-24; PS. AMM., *In An. Pr.*, 68, 28-30.

(10) *EKpqKqp,*

per cui, in questo caso, 'primo' e 'secondo' non indicano una priorità e posteriorità logica, ma semplicemente fanno riferimento all'ordine in cui sono pronunciate le proposizioni.

Il quarto anapodittico è l'argomento che ha come premesse una disgiunzione esclusiva o di contraddizione e un membro della disgiunzione e come conclusione il contradditorio del membro o dei membri restanti, come per esempio:

(11) è giorno o è notte
ma è giorno
dunque non è notte.

Lo schema allora risulta:

(12) il primo o il secondo
ma il primo
dunque non il secondo [35].

Come nel caso precedente, dalla descrizione del quarto anapodittico risulta possibile anche il seguente schema:

(13) il primo o il secondo
ma il secondo
dunque non il primo.

Si può presumere di spiegare in modo analogo al prece-

[35] DIOG. L., VII, 81: τέταρτος δέ ἐστιν ἀναπόδεικτος ὁ διὰ διεζευγμένου καὶ ἑνὸς τῶν ἐν τῷ διεζευγμένῳ τὸ ἀντικείμενον τοῦ λοιποῦ ἔχων συμπέρασμα, οἷον « ἤτοι τὸ πρῶτον ἢ τὸ δεύτερον· ἀλλὰ μὴν τὸ πρῶτον· οὐκ ἄρα τὸ δεύτερον ». Cfr. SEX. EMP., *H.P.*, II, 158; GALENUS, *Inst. Log.*, VI, 6; *Hist. Phil.*, 15; CIC., *Topica*, 56; MART. CAPELLA, *Opera*, IV, 417, 420; PHILOP., *In An. Pr.*, 245, 33-34; ALEX., *In Top.*, 175, 24-26; PS. AMM., *In An. Pr.*, 68, 30-31.

dente il silenzio delle fonti su questa variante del quarto anapodittico, facendo l'ipotesi che gli Stoici ammettessero la validità della legge commutativa della disgiunzione, e cioè:

(14) *EJpqJqp*.

Il quinto anapodittico è l'argomento che ha per premesse una disgiunzione esclusiva e il contraddittorio di uno dei membri di essa e per conclusione l'altro membro della disgiunzione stessa, come per esempio:

(15) è giorno o è notte
ma non è notte
dunque è giorno.

Lo schema corrispondente è:

(16) il primo o il secondo
ma non il secondo
dunque il primo [36].

Anche in questo caso è possibile costruire una variante del quinto schema:

(17) il primo o il secondo
ma non il primo
dunque il secondo,

variante taciuta dalle fonti presumibilmente per lo

[36] DIOG. L., VII, 81: πέμπτος δέ ἐστιν ἀναπόδεικτος ἐν ᾧ πᾶς λόγος συντάσσεται ἐκ διεζευγμένου καὶ ἑνὸς τῶν ἐν τῷ διεζευγμένῳ ἀντικειμένων καὶ ἐπιφέρει τὸ λοιπόν, οἷον « ἤτοι ἡμέρα ἐστὶν ἢ νύξ ἐστιν· οὐχὶ δὲ νύξ ἐστιν· ἡμέρα ἄρα ἐστίν ». Cfr. anche SEX. EMP., *H.P.*, II, 158; GALENUS, *Inst. Log.*, VI, 6; *Hist.Phil.*, 15; CIC., *Topica*, 56; MART. CAPELLA, *Opera*, IV, 418, 420; PHILOP., *In An. Pr.*, 245, 34-35; ALEX., *In Top.*, 175, 21-24; PS. AMM., *In An. Pr.*, 68, 31-32.

stesso motivo addotto a proposito del quarto anapodittico [37].

Contrapposti ai sillogismi anapodittici sono i procedimenti concludenti ma non sillogisticamente. Questi ultimi sono argomenti del tipo:

(18) è falso: è giorno ed è notte
ma è giorno
dunque non è notte [38].

Alessandro di Afrodisia, in polemica con gli Stoici, riferisce che per questi un procedimento del tipo:

(19) se *A*, *B*
ma *A*
dunque *B*

è sillogistico, mentre uno del tipo:

(20) ad *A* segue *B*
ma *A*
dunque *B*

pur essendo validamente concludente, non è sillogistico [39].

Se questa osservazione di Alessandro è vera, è facile

[37] Per il sesto e settimo anapodittico che sono elencati da Cic., *Topica*, 57 e Mart. Capella, *Opera*, IV, 419, 420, il quale probabilmente dipende dall'Arpinate, e non compaiono nelle altre fonti cfr. Mates, *Stoic Logic*, p. 72, n. 55.

[38] Diog. L., VII, 78.

[39] *In An. Pr.*, 373, 29-35: οἱ δὲ νεώτεροι ταῖς λέξεσιν ἐπακολουθοῦντες οὐκέτι δὲ τοῖς σημαινομένοις οὐ ταὐτόν φασι γίνεσθαι ἐν ταῖς εἰς τὰς ἰσοδυναμούσας λέξεις μεταλήψεσι τῶν ὅρων. ταὐτὸν γὰρ σημαίνοντος τοῦ ‘εἰ τὸ A, τὸ B’ [ἐν] τῷ ἀκολουθεῖν τῷ A τὸ B, συλλογιστικὸν μὲν λόγον φασὶν εἶναι τοιαύτης ληφθείσης τῆς λέξεως ‘εἰ τὸ A τὸ B, τὸ δὲ A, τὸ ἄρα B’, οὐκέτι δὲ συλλογιστικὸν ἀλλὰ περαντικὸν τὸ ‘ἀκολουθεῖ τῷ A τὸ B, τὸ δὲ A, τὸ ἄρα B’.

inferire che i procedimenti concludenti non sillogisticamente citati da Diogene, in tanto sono concludenti, in quanto strutturati in modo tale da potersi ridurre mediante un'adeguata analisi semantica ad uno dei cinque anapodittici. In effetti l'esempio (18) è riconducibile al terzo anapodittico esprimendolo così:

(21) non: è giorno ed è notte
ma è giorno
dunque non è notte.

La sostituzione della premessa maggiore della (18) in quella della (21) è giustificata dal fatto che per gli Stoici una congiunzione è vera se e solo se tutti i suoi membri sono veri e falsa quando almeno uno di essi è falso. Pertanto, poiché falso in questo contesto non significa altro che la non compresenza di 'è giorno' e di 'è notte', la premessa maggiore dell'argomento in questione può essere riespressa nella forma che è propria del terzo anapodittico. Di conseguenza si può ritenere che gli argomenti concludenti non sillogisticamente siano riportabili, mediante una chiarificazione del significato dei termini assunti, ad argomenti sillogistici, e che quindi la validità formale di essi dipenda tutta da tale riducibilità.

Se potremo dire la stessa cosa per quanto riguarda quelli che Sesto Empirico chiama procedimenti sillogistici non semplici e Diogene Laerzio procedimenti riducibili ai cinque anapodittici, avremo provato che gli argomenti validi per gli Stoici non sono altro che i cinque anapodittici e i loro derivati. Ora, secondo Sesto, gli argomenti non semplici sono quelli composti da più anapodittici semplici, e sono quindi tali da richiedere una riduzione ai semplici, affinché risulti ma-

nifesta la loro conclusività [40]. Tale riduzione avviene per mezzo di regole d'inferenza che gli Stoici chiamavano θέματα [41].

Di tali regole, che erano in numero di quattro [42], abbiamo la formulazione della prima e della terza. La prima, riferita da Apuleio, così suona: « se da due premesse segue una terza proposizione, da una delle due premesse e dal contrario della conclusione segue il contrario dell'altra premessa » [43]. La terza è riportata da Alessandro e da Simplicio in due formulazioni leggermente differenti; la versione di Alessandro è: « quando da alcune premesse si conclude ad una proposizione, se di una delle due premesse sono assunte dall'esterno premesse che la provano, dalla restante e dalle premesse che provano l'altra si concluderà allo stesso conseguente » [44].

Se consideriamo uno degli esempi di sillogismi non semplici tramandatoci da Sesto Empirico, è facile vedere come la riduzione all'argomento semplice si attui

[40] *A.M.*, VIII, 229.

[41] DIOG. L., VII, 78.

[42] GALENUS, *De Hipp. et Plat. Plac.*, II, 3, vol. V, p. 224.

[43] APULEIUS, *In De Int.*, XII, 278: Si ex duobus tertium quid colligitur, alterum eorum cum contrario illationis colligit contrarium reliquo.

[44] *In An. Pr.*, 278, 6-11: ἔστι δὲ ἡ τοιαύτη σύνθεσις κατὰ τὸ τρίτον ὑπὸ τῶν νεωτέρων καλούμενον θέμα γινομένη, ὅ ἐστιν ὑπὸ τὸ προειρημένον ἡμῖν συνθετικὸν θεώρημα, εἴ γε τοῦ μέν ἐστι περιοχή, ὡς προειρήκαμεν, ' ὅταν ἔκ τινων συνάγηταί τι, τὸ δὲ συναγόμενον μετὰ τινὸς ἢ τινῶν συνάγῃ τι, καὶ τὰ συνακτικὰ αὐτοῦ, μεθ' οὗ ἢ μεθ' ὧν συνῆγέ τι ἐκεῖνο, καὶ αὐτὰ τὸ αὐτὸ συνάξει '. Cfr. anche SIMPL., *In De Caelo*, 236, 33-237, 4. Per un'analisi comparativa delle testimonianze dei due commentatori cfr. BECKER, *Ueber die vier « Themata » ...*, pp. 31-34.

in concreto. Si prenda lo schema dell'argomento di Enesidemo riguardante la natura del segno, e cioè:

(22) se il primo e il secondo, il terzo
ma non il terzo
ma il primo
dunque non il secondo.

L'argomento è composto dal secondo e dal terzo anapodittico. Infatti in forza del secondo si può affermare:

(23) se il primo e il secondo, il terzo
ma non il terzo
dunque non: il primo e il secondo.

In base al terzo anapodittico si può così continuare:

(24) non: il primo e il secondo
ma il primo
dunque non il secondo [45].

[45] *A.M.*, VIII, 235-236: ἐξ ἀνομογενῶν δὲ λοιπόν ἐστι καθάπερ ὁ παρὰ τῷ Αἰνησιδήμῳ περὶ σημείου ἐρωτηθείς, ἔχων δὲ οὕτως· « εἰ τὰ φαινόμενα πᾶσι τοῖς ὁμοίως διακειμένοις παραπλησίως φαίνεται καὶ τὰ σημεῖά ἐστι φαινόμενα, τὰ σημεῖα πᾶσι τοῖς ὁμοίως διακειμένοις παραπλησίως φαίνεται· τὰ δέ γε σημεῖα οὐ πᾶσι τοῖς ὁμοίως διακειμένοις παραπλησίως φαίνεται· τὰ δὲ φαινόμενα πᾶσι τοῖς ὁμοίως διακειμένοις παραπλησίως φαίνεται· οὐκ ἄρα φαινόμενά ἐστι τὰ σημεῖα ». συνέστηκε γὰρ ὁ τοιοῦτος λόγος ἐκ δευτέρου τε ἀναποδείκτου καὶ τρίτου, καθὼς πάρεστι μαθεῖν ἐκ τῆς ἀναλύσεως, ἥτις σαφεστέρα μᾶλλον γενήσεται ἐπὶ τοῦ τρόπου ποιησαμένων ἡμῶν τὴν διδασκαλίαν, ἔχοντος οὕτως· « εἰ τὸ πρῶτον καὶ τὸ δεύτερον, τὸ τρίτον· οὐχὶ δέ γε τὸ τρίτον, ἀλλὰ καὶ τὸ πρῶτον· οὐκ ἄρα τὸ δεύτερον ». ἐπεὶ γὰρ ἔχομεν συνημμένον ἐν ᾧ ἡγεῖται συμπεπλεγμένον τὸ πρῶτον καὶ τὸ δεύτερον, λήγει δὲ τὸ τρίτον, ἔχομεν δὲ καὶ τὸ ἀντικείμενον τοῦ λήγοντος τὸ « οὐ τὸ τρίτον », συναχθήσεται ἡμῖν καὶ τὸ ἀντικείμενον τοῦ ἡγουμένου, τὸ « οὐκ ἄρα τὸ πρῶτον καὶ τὸ δεύτερον », δευτέρῳ ἀναποδείκτῳ. ἀλλὰ δὴ τοῦτο αὐτὸ κατὰ μὲν τὴν δύναμιν ἔγκειται τῷ λόγῳ, ἐπεὶ ἔχομεν τὰ συνακτικὰ αὐτοῦ λήμματα, κατὰ δὲ τὴν προφορὰν παρεῖται. ἅπερ τάξαντες μετὰ τοῦ λειπομένου λήμματος, τοῦ πρώτου, ἕξομεν συναγόμενον τὸ συμπέρασμα τὸ « οὐκ ἄρα τὸ δεύτερον » τρίτῳ ἀναποδείκτῳ.

La possibilità di formulare l'argomento non semplice in un unico procedimento dipende ovviamente dal terzo θέμα. Infatti nella (24) alla premessa:

(25) non: il primo e il secondo

basta sostituire:

(26) se il primo e il secondo, il terzo
ma non il terzo

per ottenere il procedimento (22). Infatti la (26) più la premessa prolettica della (24), e cioè:

(27) ma il primo,

in forza appunto del terzo θέμα, danno luogo al conseguente della (22), e cioè:

(28) dunque non il secondo.

Pertanto anche gli anapodittici non semplici concludono solo per quel tanto che implicano le strutture logiche enunciate dai cinque anapodittici semplici. Di conseguenza, un argomento è concludente, dal punto di vista degli Stoici, se e solo se è un anapodittico semplice o un suo derivato sintattico o semantico.

3. LA TEORIA DEGLI ANAPODITTICI E LA SILLOGISTICA ARISTOTELICA

A questo punto è necessario cercare di analizzare le conseguenze che scaturiscono da quanto finora si è

ὥστε δύο εἶναι ἀναποδείκτους, ἕνα μὲν τοιοῦτον « εἰ τὸ πρῶτον καὶ τὸ δεύτερον, τὸ τρίτον· οὐχὶ δέ γε τὸ τρίτον· οὐκ ἄρα τὸ πρῶτον καὶ τὸ δεύτερον », ὅς ἐστι δεύτερος ἀναπόδεικτος, ἕτερον δὲ τρίτον τὸν οὕτως ἔχοντα « οὐχὶ τὸ πρῶτον καὶ τὸ δεύτερον· ἀλλὰ μὴν τὸ πρῶτον· οὐκ ἄρα τὸ δεύτερον ».

detto sulla concezione stoica degli argomenti, allo scopo di proporre una soluzione di uno dei problemi che ci sta a cuore, e cioè la differenza tra la sillogistica aristotelica e la teoria stoica. Consideriamo innanzitutto i termini della questione: da parte di Aristotele ci troviamo di fronte ad un sistema rigorosamente deduttivo che ha per assiomi la prima figura e le leggi di conversione delle proposizioni; da parte degli Stoici ci si presenta un insieme di cinque strutture logiche elementari, le quali sono in grado, mediante opportune operazioni logiche, di validare qualunque inferenza. Sappiamo inoltre che tanto l'uno quanto l'altro sistema con tutta probabilità pretendeva di essere completo, e cioè tale da giustificare qualunque mediazione in ogni possibile campo. Si pone allora una duplice serie di problemi: da un lato stabilire in che rapporti stiano effettivamente questi due sistemi; dall'altro accertare come tale rapporto sia stato storicamente concepito dagli appartenenti alle due scuole. Se alla prima domanda non è forse impossibile rispondere in maniera abbastanza precisa, la seconda presenta difficoltà insormontabili, data la lacunosità delle fonti, per cui ci si dovrà limitare a formulare qualche ipotesi.

Per quanto riguarda la prima questione proveremo che da *Barbara,* il primo modo della prima figura nella sillogistica aristotelica, è deducibile il primo anapodittico stoico. Ora, poiché dal primo sono deducibili gli altri quattro anapodittici e questi validano ogni possibile mediazione, si deve concludere che dalla sillogistica aristotelica è deducibile la teoria stoica delle inferenze. Si provi innanzitutto che da *Barbara* è derivabile il primo anapodittico. Formuliamo il *Barbara* in termini di logica proposizionale e così pure il primo anapodittico

stoico per comodità di calcolo, tenendo conto che ambedue sono equivalenti alle formulazioni fatte a livello della logica delle classi. Si ponga allora che si deve provare:

(1) *CKCpqpq*.

Si proceda allora nel seguente modo:

A) Assiomi:

1.	*CKCqrCpqCpr*	(Barbara)
2.	*ECKpqrCpCqr*	(1ª legge di esportazione)
3.	*ECCpqCprCpKqr*	(Legge di moltiplicazione del conseguente)
4.	*ECpKpqCpq*	

B) Regole:

R_1: regola di sostituzione
R_2: regola di equivalenza [46]

C) Dimostrazione:

1.	*CKCqrCpqCpr*	A 1
2.	*ECKpqrCpCqr*	A 2
3.	*ECKCqrCpqCprCCCqrCpqCpr*	R_1: *p/Cqr; q/Cpq r/Cpr* in 2
4.	*CCCqrCpqCpr*	R_2: in 3 e 1
5.	*ECCpqCprCpKqr*	A 3
6.	*CCqrCpKqr*	R_2: in 5 e 4
7.	*CCprCpKpr*	R_1: *q/p* in 6
8.	*ECpKpqCpq*	A 4
9.	*ECpKprCpr*	R_1: *q/r* in 8
10.	*CCprCpr*	R_2: in 9 e 8
11.	*ECKpqrCpCqr*	A 2

[46] Per queste due regole cfr. sopra, cap. III, nn. 60 e 61.

12. *ECKCprprCCprCpr*	R_1: *p/Cpr; q/p* in 11
13. *CKCprpr*	R_2: in 12 e 10
14. *CKCpqpq*	R_1: *r/q* in 13 (c.d.d.)

La deduzione dal primo degli altri anapodittici è più semplice. Infatti il secondo anapodittico può essere formulato nel seguente modo:

(2) *CKCpqNqNp*

Si ponga allora:

A) Assiomi:

1. *CKCpqpq*	(primo anapodittico)
2. *ECpNqCqNp*	
3. *ENNpp*	(principio della doppia negazione)

B) Regole:

R_1: regola di sostituzione
R_2: regola di equivalenza

C) Dimostrazione:

1. *CKCpqpq*	A 1
2. *CKCpNqpNq*	R_1: *q/Nq* in 1
3. *ECpNqCqNp*	A 2
4. *CKCqNppNq*	R_2: in 3 e 2
5. *CKCpNNqNqNp*	R_1: *p/Nq; q/p* in 4
6. *ENNpp*	A 3
7. *CKCpqNqNp*	R_2: in 6 e 5 (c.d.d.)

Il terzo anapodittico può essere formulato nel modo seguente:

(3) $CKNKpqpNq$

Per la sua deduzione si proceda nel seguente modo:

A) Assiomi:

1. $CKCpqpq$ (primo anapodittico)
2. $ECpNqDpq$
3. $EDpqNKpq$

B) Regole:

R_1; R_2

C) Dimostrazione:

1. $CKCpqpq$	A 1
2. $CKCpNqpNq$	R_1: q/Nq in 1
3. $ECpNqDpq$	A 2
4. $CKDpqpNq$	R_2: in 3 e 2
5. $EDpqNKpq$	A 3
6. $CKNKpqpNq$	R_2: in 5 e 4 (c.d.d.)

Il quarto anapodittico, poiché può essere posto nella forma:

(4) $CKDpqpNq$,

giacché pone l'impossibilità che un membro dell'alternativa espressa dalla sua premessa maggiore sia compossibile con l'altro, risulta già dedotto dal primo anapodittico, dato che coincide con la 4 del procedimento ora riportato.

Il quinto anapodittico, formulabile nel modo seguente:

(5) $CKApqNqp$

dal momento che con esso si pone l'impossibilità che i membri dell'alternativa espressa dalla premessa maggiore siano entrambi falsi, risulta così derivabile dal primo anapodittico:

A) Assiomi:

1. *CKCpqpq*	(primo anapodittico)
2. *ECNpqApq*	
3. *EApqAqp*	(legge commutativa dell'alternativa)

B) Regole:

R_1; R_2

C) Dimostrazione:

1. *CKCpqpq*	A 1
2. *CKCNpqNpq*	R_1: *p/Np* in 1
3. *ECNpqApq*	A 2
4. *CKApqNpq*	R_2: in 3 e 2
5. *EApqAqp*	A 3
6. *CKAqpNpq*	R_2: in 5 e 4
7. *CKApqNqp*	R_1: *p/q*; *q/p*

(c.d.d.)

Se dunque da *Barbara* si deriva il primo anapodittico e da questo gli altri anapodittici semplici, si può concludere che dalla sillogistica aristotelica è deducibile la teoria stoica delle inferenze.

Ma è possibile procedere anche nel modo inverso, e cioè dedurre la sillogistica aristotelica dalla dialettica stoica. Infatti dal primo anapodittico si può concludere a *Barbara,* la cui figura sappiamo essere ciò in forza

di cui le altre figure con i rispettivi modi sono valide. Si ponga infatti:

A) Assiomi:

1.	*CKCpqpq*	(primo anapodittico stoico)
2.	*ECKpqrCpCqr*	
3.	*ECpCrqCpq*	
4.	*ECCpqrCpCpr*	

B) Regole:

R_1 ; R_2

C) Dimostrazione:

1.	*CKCpqpq*	A 1
2.	*ECKpqrCpCqr*	A 2
3.	*ECKCpqpqCCpqCpq*	R_1: *p/Cpq; q/p; r/p* in 2
4.	*CCpqCpq*	R_2: in 3 e 1
5.	*CCpCrqCpCrq*	R_1: *q/Crq* in 4
6.	*ECpCrqCpq*	A 3
7.	*CCpqCpCrq*	R_2: in 6 e 5
8.	*CCCpsqCCpsCrq*	R_1: *p/Cps* in 7
9.	*ECCpqrCpCpr*	A 4
10.	*ECCpsqCsCpq*	R_1: *q/s; r/q* in 9
11.	*CCsCpqCCpsCrq*	R_2: in 10 e 8
12.	*ECpCrqCpq*	A 3
13.	*ECsCpqCsq*	R_1: *p/s; r/p* in 12
14.	*CCsqCCpsCrq*	R_2: in 13 e 11
15.	*CCrqCCprCpq*	R_1: *s/r; r/p* in 14 (c.d.d.)

Se tutto ciò è vero possiamo concludere che *Barbara*

è equivalente al primo anapodittico stoico. In formula:

(6) $ECKCrqCprCpqCKCpqpq.$

Ma allora, poiché il *Barbara* nella sillogistica aristotelica e il primo anapodittico nella dialettica stoica comandano l'organizzazione dei modi validi nei due sistemi, si può sensatamente affermare che questi ultimi sono equivalenti dal punto di vista formale.

Se vogliamo affrontare il secondo problema, e cioè considerare come nel concreto sviluppo storico il rapporto tra la concezione aristotelica e quella stoica si sia di fatto configurato nelle interpretazioni dei Peripatetici e degli autori della Stoa, ci troviamo di fronte ad una situazione abbastanza sconfortante: da parte peripatetica abbiamo indizi di una polemica vivace, ma le testimonianze sono spesso confuse, se non addirittura contraddittorie; da parte stoica la logica aristotelica sembra ignorata e passata sotto silenzio. Sebbene molte reminiscenze aristoteliche siano presenti nelle definizioni stoiche, reminiscenze che non possono sfuggire allo studioso, nelle fonti a nostra disposizione non viene mai fatta menzione del tipo di presa di posizione che gli Stoici dovettero fare nei confronti del sistema peripatetico.

Se consideriamo Alessandro di Afrodisia, il più autorevole e competente tra i commentatori aristotelici, da un lato possiamo notare come egli interpreti in funzione anti-stoica quei testi dello Stagirita che sembrano in qualche modo presentire le formulazioni stoiche del primo anapodittico [47], sostenendo che i « sillogismi da

[47] Cfr. ARIST., *An. Pr.*, 44, 50 a 16 ss.

ipotesi » non sono nemmeno mediazioni, in quanto non sono diretti a stabilire né l'ipotesi iniziale, né il seguire del conseguente dell'ipotesi dall'affermazione della verità dell'antecedente di questa [48], dall'altro appare manifestamente come egli tenti di ricondurre i sillogismi che concludono non secondo il metodo, cioè i sillogismi del tipo:

(7) Dione dice che è giorno
ma Dione dice la verità
dunque è giorno,

i quali molto probabilmente sono da identificare con i procedimenti concludenti non sillogisticamente menzionati da Diogene Laerzio, o con una specie di questi, a sillogismi categorici, per scissione della premessa maggiore in due premesse di tipo aristotelico [49].

Se in Alessandro è ancora possibile trovare il tentativo di eliminare la dialettica stoica o per lo meno subordinarla alla sillogistica aristotelica, in Giovanni Filopono i due sistemi si presentano come paralleli e com-

[48] ALEX., *In An. Pr.*, 262, 32-263, 9: εἰ γὰρ εἴη ὑποκείμενον συνεχὲς καὶ συνημμένον τὸ 'εἰ ἐπιστήμη ἐστὶν ἡ ἀρετή, διδακτόν ἐστιν ἀρετή', εἶτα δεικνύοιτο, ὅτι ἐπιστήμη ἡ ἀρετή ἐστιν, δεδειγμένον ⟨ἂν⟩ εἴη, ὅτι καὶ διδακτή· οὕτως γὰρ ἂν προσληφθείη ὡς οὕτως ἔχον, εἰ δειχθείη, ὅτι ἐπιστήμη. ὁ μὲν οὖν συλλογισμὸς πάλιν ἂν εἴη πρὸς τοῦτο καὶ τούτου κατηγορικός· οἷον πᾶσα ἕξις ἀμετάπτωτος ἀπὸ ἀληθοῦς εἰς ψεῦδος ἐπιστήμη· ἡ δ' ἀρετὴ ἕξις ἀμετάπτωτος ἀπὸ ἀληθοῦς εἰς ψεῦδος· ἡ ἀρετὴ ἄρα ἐπιστήμη. οὐδὲ γὰρ ἄλλως ἂν τεθείη, ὅτι ἡ ἀρετὴ ἐπιστήμη ἐστί, διὰ συλλογισμοῦ, εἰ μὴ διὰ κατηγορικοῦ συλλογισμοῦ. δειχθέντος δὲ τούτου διὰ συλλογισμοῦ τὸ ἐξ ἀρχῆς γίνεται κατασκευαζόμενον διὰ τὴν ὑπόθεσιν· ὑπετέθη γὰρ ἐν τῷ συνεχεῖ τὸ εἰ ἡ ἀρετὴ ἐπιστήμη ἐστίν, διδακτὴν αὐτὴν εἶναι. εἰ γὰρ εἴη τὸ προσλαμβανόμενον δείξεως μὴ δεόμενον ἀλλὰ φανερὸν καὶ γνώριμον ὡς καὶ τὸ συνημμένον, οὐδ' ἂν συλλογισμὸς ἔτι ὁ λόγος εἴη ὁ τοιοῦτος.

[49] *Ibid.*, 345, 13 ss.

plementari, indaganti due distinti campi di rapporti, quello aristotelico i nessi categorici e quello stoico le relazioni ipotetiche [50], secondo una tendenza che ha radici molto più antiche, se è da credere a Galeno, il quale riferisce che Boeto di Sidone, scolarca del Liceo, non solo ammetteva la complementarietà della teoria stoica delle inferenze con la sillogistica aristotelica, ma riteneva la prima logicamente anteriore alla seconda, e aggiunge il suo proprio punto di vista: bisogna conoscere ambedue i sistemi, pur essendo facoltativo cominciare dall'uno o dall'altro [51].

A parte alcune testimonianze estrinseche, della posizione degli Stoici non sappiamo nulla. Alessandro di Afrodisia ci dice che i νεώτεροι, i logici recenti, pretendevano che i loro procedimenti fossero gli unici possibili e sostituissero i sillogismi categorici di Aristotele [52]. Da varie testimonianze possiamo poi fare l'ipotesi che gli Stoici ritenessero il loro sistema completo, nel senso che credevano la loro teoria delle inferenze in grado di esaurire tutto l'ambito delle deduzioni [53]. Da tutto ciò

50 Cfr. in part. PHILOP., *In An. Pr.*, 242, 14-247, 32.

51 GALENUS, *Inst. Log.*, VII, 2: καὶ μέντοι καὶ τῶν ἐκ τοῦ Περιπάτου τινὲς ὥσπερ καὶ Βοηθὸς οὐ μόνον ἀναποδείκτους ὀνομάζουσιν τοὺς ἐκ τῶν ἡγεμονικῶν λημμάτων συλλογισμούς, ἀλλὰ καὶ πρώτους· ὅσοι δὲ ἐκ κατηγορικῶν προτάσεων εἰσὶν ἀναπόδεικτοι συλλογισμοί, τούτους οὐκ ἔτι πρώτους ὀνομάζειν συγχωροῦσι· καίτοι καθ' ἕτερόν γε τρόπον οἱ τοιοῦτοι πρότεροι τῶν ὑποθετικῶν εἰσιν, εἴπερ γε καὶ αἱ προτάσεις αὐτῶν ἐξ ὧν σύγκεινται πρότεραι βεβαίως εἰσίν· οὐδεὶς γὰρ ἀμφισβητήσει τὸ μὴ οὐ πρότερον εἶναι τὸ ἁπλοῦν τοῦ συνθέτου. ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν τοιούτων ἀμφισβητήσεων οὔτε εὑρεῖν οὔτε ἀγνοῆσαι μέγα· χρὴ γὰρ ἀμφότερα τὰ μέρη γιγνώσκειν τῶν συλλογισμῶν, καὶ τοῦτ' ἔστι τὸ χρήσιμον, ὀνομάζειν δὲ τοὺς ἑτέρους ἢ διδάσκειν προτέρους ὡς ἑκάστῳ φίλον.

52 *In An. Pr.*, 262, 28 ss.

53 Cfr. sopra, pp. 54-62.

possiamo forse avanzare la congettura che essi pensavano di poter sostituire la loro concezione a quella peripatetica, ma ciò non ci dice ancora se tale sostituzione consistesse in una soppressione della logica aristotelica, o in un suo inglobamento in un sistema più potente, tale da assumere come sua parte la sillogistica dello Stagirita.

Quale che sia la consapevolezza storica propria dei logici stoici e il loro effettivo interesse a collocare il loro punto di vista in una prospettiva attenta alle elaborazioni precedenti, è possibile per lo meno affermare con una certa garanzia di oggettività che il mutamento di concezione riscontrabile dall'uno all'altro sistema è stato determinato da una corrispondente variazione delle presupposizioni metalogiche che presiedono alla costituzione delle due logiche. Infatti, se è vero che da un punto di vista strettamente formale *Barbara* è equivalente al primo anapodittico e che da queste due tesi è possibile dedurre tutte le leggi che costituiscono la sillogistica aristotelica e la teoria stoica delle inferenze, e se è accertabile storicamente che tanto l'uno quanto l'altro sistema aveva la pretesa di valere sia in sede di logica proposizionale, sia in sede di logica delle classi, l'assunzione dell'una o dell'altra tesi ad assioma base di un certo complesso di deduzioni non dipende da una situazione privilegiata dell'una rispetto all'altra, da una priorità cioè di valore, ma da presupposizioni che fanno parte di un contesto che è metateorico rispetto alla scienza di cui decidono i principi. In altri termini, la dialettica stoica non si differenzia dalla sillogistica aristotelica perché formuli leggi valide per una regione della logica diversa da quella che è oggetto della spe-

culazione dello Stagirita, come vorrebbe il Łukasiewicz seguito da tutti gli interpreti contemporanei, ma perché si fonda su una differente concezione del mondo, la quale conduce appunto all'assunzione di principi che, pur essendo tecnicamente equivalenti, danno luogo ad una diversa organizzazione deduttiva del sapere.

La presupposizione metateorica che presiede alla formulazione dei cinque anapodittici come leggi deduttive fondamentali è la stessa di quella che conferisce una posizione di privilegio al condizionale, inteso come *implicazione materiale,* nei confronti degli altri connettivi. A proposito del condizionale infatti si è visto come la sua assunzione a fondamento della dialettica e la sua formulazione in termini filoniani dipenda da una concezione formalistica della logica, sganciata da riferimenti metafisici. L'atteggiamento che comanda l'assunzione dei cinque anapodittici non è sostanzialmente diverso: anche qui si tenta di stabilire leggi che siano semplici, tecnicizzate in formule le quali cercano di fare il minor posto possibile a implicazioni metateoriche non controllabili all'interno del sistema, e infine ammissibili da chiunque voglia ragionare correttamente, a prescindere dalla sua personale *Weltanschauung*.

Mentre il sillogismo aristotelico si basa sul concetto di sequela, intesa come un caso particolare del principio di causa, e sull'idea di inclusione che, in ultima analisi, presuppone la distinzione tra forma e materia, e richiede le leggi di conversione delle proposizioni, le quali implicano tutta una serie di considerazioni sulla natura della quantificazione, considerazioni che restano inspiegabili senza il ricorso ad alcune tesi metafisiche dello Stagirita, gli anapodittici stoici rimandano esclusivamente alle matrici di verità secondo cui sono defi-

niti i funtori di implicazione, di disgiunzione e di congiunzione. La semplificazione in direzione tecnicistica e formalistica compiuta dagli Stoici è evidente: in questo senso essi sono i veri precursori della logica contemporanea, molto più di Aristotele, la cui logica, mirando a formulare i nessi che compaiono in quel reale che è adeguatamente intelligibile alla mente umana, rappresenta una non trascurabile porzione della sua metafisica.

Non è qui il caso di impegnarsi in una discussione sul valore dei due metodi, se cioè sia preferibile quello stoico o quello aristotelico. Basti far presente che ambedue comportano ineliminabili riferimenti ad un contesto che trascende l'ambito proprio della logica, sì che il decidere per l'uno o per l'altro costringe a due differenti concezioni della logica, concezioni che debbono in qualche modo essere giustificate in sede metalogica, se non si vuole rischiare di introdurre presupposizioni inconsapevolmente e acriticamente assunte, le quali, sebbene talvolta indifferenti per lo sviluppo della deduzione una volta stabiliti gli assiomi, non sono certo neutrali per chi voglia riflettere sulla natura del fatto logico come tale e del suo significato nell'ambito del sapere, o per chi si domandi la ragione per cui in definitiva sono stati posti a principio di un certo sistema quei particolari assiomi e non altri.

BIBLIOGRAFIA

A) *Fonti*:

1. AËTII, *De Placitis Reliquiae*, in: H. DIELS, *Doxographi Graeci*, 2ª ed., Berolini-Lipsiae 1929, pp. 273-444.
2. ALEXANDRI APHRODISIENSIS, *In Aristotelis Analyticorum Priorum Librum Primum Commentarium*, ed. M. WALLIES, in: *Commentaria in Aristotelem Graeca*, II, 1, Berolini 1883.
3. ALEXANDRI APHRODISIENSIS, *In Aristotelis Topicorum Libros octo Commentaria*, ed. M. WALLIES, in: *Commentaria in Aristotelem Graeca*, II, 2, Berolini 1891.
4. ALEXANDRI APHRODISIENSIS, *De Anima Liber*, in: *Scripta Minora*, ed. I. BRUNS, *Supplementum Aristotelicum*, II, 1, Berolini 1892.
5. ALEXANDRI APHRODISIENSIS, *De Fato*, in: *Scripta Minora*, ed. I. BRUNS, *Supplementum Aristotelicum*, II, 2, Berolini 1892.
6. AMMONII, *In Aristotelis De Interpretatione Commentarius*, ed. A. BUSSE, in: *Commentaria in Aristotelem Graeca*, IV, 4, Berolini 1885.
7. AMMONII, *In Aristotelis Analyticorum Priorum Librum Primum Commentarium*, ed. M. WALLIES, in: *Commentaria in Aristotelem Graeca*, IV, 6, Berolini 1899.
8. Pseudo AMMONIO, in: AMM., *In An. Pr.*, pp. 37-76.
9. ANONYMI, *In Categorias Prolegomena*, in: *Aristotelis Opera*, rec. I. BEKKER, 2ª ed. a cura di O. GIGON, Berolini 1961, vol. IV: *Scholia in Aristotelem*, coll. C. A. BRANDIS, pp. 30 a 27-34 b 20.
10. APUELII, *Liber* περὶ ἑρμηνείας, in: *De Philosophia Libri*, rec. P. THOMAS, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Lipsiae 1908, pp. 176-94.
11. ARISTOTELIS, *Organon graece*, ed. Th. WAITZ, 2 voll., Lipsiae 1844-46.
12. ARISTOTELIS, *Categoriae et Liber de Interpretatione*, rec. L. MINIO-PALUELLO, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, rist., Oxonii 1956.
13. ARISTOTLE'S, *Prior and Posterior Analytics*, A Revised Text with Introduction and Commentary, by W. D. ROSS, Oxford 1949.

14. ARISTOTELIS, *Topica et Sophistici Elenchi,* rec. W. D. ROSS, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, Oxonii 1958.

15. ARISTOTELIS, *De Anima,* rec. W. D. ROSS, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, Oxonii 1956.

16. ARISTOTLE'S *Metaphysics,* A Revised Text with Introduction and Commentary, by W. D. ROSS, 2 voll., rist., Oxford 1953.

17. I. ab ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta,* 4 voll., rist., Stutgardiae 1964 (1ª ed. 1903-1924). *Indices* (IV vol.), a cura di M. ADLER, 1924.

18. A. M. SEVERINI BOETII, *Commentarii in Librum Aristotelis* περὶ ἑρμηνείας, *Editio Secunda,* rec. C. MEISER, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Lipsiae 1880.

19. MARTIANUS CAPELLA, *Opera,* ed. A. DICK, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Lipsiae 1925.

20. M. TULLI CICERONIS, *De Oratore,* in: *Scripta quae manserunt omnia,* I, 1, ed. G. FRIEDRICH, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Lipsiae 1893.

21. M. TULLI CICERONIS, *Tusculanae Disputationes*, in: *Scripta quae manserunt omnia,* fasc. 44, rec. M. POHLENZ, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Lipsiae 1918.

22. M. TULLI CICERONIS, *De Finibus Bonorum et Malorum Libri quinque,* in: *Scripta quae manserunt omnia,* fasc. 43, ed. Th. SCHICHE, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Lipsiae 1915.

23. M. TULLI CICERONIS, *Topica,* in: *Scripta quae manserunt omnia,* I, 2, ed. G. FRIEDRICH, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Lipsiae 1893.

24. M. TULLI CICERONIS, *Academicorum Reliquiae cum Lucullo,* in: *Scripta quae manserunt omnia,* fasc. 42, ed. O. PLASBERG, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, rist., Stutgardiae 1961 (1ª ed. 1922).

25. CICÉRON, *Traité du Destin,* ed. A. YON, Les Belles Lettres, Paris 1950.

26. CLEMENTIS ALEXANDRINI, *Stromata,* in: *Opera,* ed. J. POTTER, Oxonii 1715.

27. Clementis Alexandrini, *Stromata,* in: *Opera,* ed. O. Stählin, voll. II-III, Lipsiae 1906-1909.

28. Codex Parisinus 2064, in: Amm., *In An. Pr.,* Praefatio, pp. VIII-XIV.

29. Diogenis Laertii, *Clarorum Philosophorum Vitis, Dogmatibus et Apophtegmatibus Libri decem,* rec. C. G. Cobet, Firmin-Didot, Parisiis 1929.

30. Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers,* with an English Translation by R. D. Hicks, 2 voll., The Loeb Classical Library, rist., London-Cambridge 1959 (1ª ed. 1925).

31. Épictète, *Entretiens,* ed. J. Souilhé, 4 voll., Les Belles Lettres, Paris 1963-65.

32. N. Festa, *I frammenti degli Stoici antichi,* Bari 1935.

33. Galeni, *Institutio Logica,* ed. C. Kalbfleisch, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Lipsiae 1896.

34. Galen, *Einführung in die Logik,* Kritisch-exegetischen Kommentar mit deutscher Uebersetzung von J. Mau, Berlin 1960.

35. Galeni, *Historia Philosopha,* in: H. Diels, *Doxographi Graeci,* 2ª ed., Berolini-Lipsiae 1929, pp. 597-648.

36. Galeni, *De cuiusque Animi Peccatorum Dignotione atque Medela Libellus,* in: *Medicorum Graecorum Opera,* ed. D. C. G. Kühn, vol. V, Lipsiae 1823, pp. 58-103.

37. Galeni, *De Hippocratis et Platonis Placitis,* in: *Medicorum Graecorum Opera,* ed. D. C. G. Kühn, vol. V., Lipsiae 1823, pp. 211-805.

38. Galeni, *De Methodo Medendi,* in: *Medicorum Graecorum Opera,* ed. D. C. G. Kühn, vol. X, Lipsiae 1825.

39. Galeni, *In Hippocratis de Humoribus Liber Commentarii tres,* in: *Medicorum Graecorum Opera,* ed. D. C. G. Kühn, vol. XVI, Lipsiae 1829.

40. Galeni, *Definitiones Medicae,* in: *Medicorum Graecorum Opera,* ed. D. C. G. Kühn, vol. XIX, Lipsiae 1830, pp. 346-462.

41. Auli Gellii, *Noctium Atticarum Libri XX,* rec. C. Hosius, 2 voll., Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, rist., Stutgardiae 1959 (1ª ed. 1903).

42. Origenes, *Contra Celsum Libri octo,* in: *Opera,* vol. I, ed. P. Koetschau, Lipsiae 1899.

43. A. C. PEARSON, *The Fragments of Zeno and Cleanthes*, London 1891.

44. PHILONIS IUDAEI, *Legum Allegoriae*, ed. L. COHN, in: *Opera*, rist., Berolini 1962, vol. I.

45. PHILONIS IUDAEI, *De Agricoltura*, ed. P. WENDLAND, in: *Opera*, rist., Berolini 1962, vol. II.

46. PHILONIS IUDAEI, *Quod Deus sit immutabilis*, ed. P. WENDLAND, in: *Opera*, rist., Berolini 1962, vol. II.

47. IOANNIS PHILOPONI, *In Aristotelis Analytica Priora Commentaria*, ed. M. WALLIES, in: *Commentaria in Aristotelem Graeca*, XIII, 2, Berolini 1905.

48. PLATONIS, *Timaeus*, in: *Opera*, rec. I. BURNET, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, rist., Oxonii 1957, vol. IV.

49. PLOTIN, *Ennéades*, ed. É. BRÉHIER, 7 voll., Les Belles Lettres, Paris 1924-1938.

50. PLUTARCHI, *De Communibus Notitiis contra Stoicos*, in: *Moralia*, VI, 2, rec. M. POHLENZ, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, 2ª ed. a cura di R. WESTMAN, Lipsiae 1959.

51. PLUTARCHI, *De Stoicorum Repugnantiis*, in: *Moralia*, VI, 2, rec. M. POHLENZ, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, 2ª ed. a cura di R. WESTMAN, Lipsiae 1959.

52. PLUTARCH'S, *On Moral Virtue*, in: *Moralia*, tr. W. C. HELMBOLD, vol. VI, The Loeb Classical Library, Cambridge-London 1957.

53. M. FABII QUINTILIANI, *Institutionis Oratoriae Libri XII*, rec. E. BONNELL, 3 voll., Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Lipsiae 1868.

54. L. ANNEUS SENECA, *Epistulae*, ed. O. HENSE, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Lipsiae 1914.

55. SEXTI EMPIRICI, *Opera*, rec. H. MUTSCHMANN, 3 voll., Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Lipsiae 1912-14 (in corso la n. ed. a cura di J. MAU: vol. I: 1958; vol. III: 1954; *Indices* a cura di K. JANÁČEK, 1954).

56. SEXTUS EMPIRICUS, with an English Translation by R. G. BURY, 4 voll., The Loeb Classical Library, rist., London-Cambridge 1961 (1ª ed. 1933).

57. SIMPLICII, *In Aristotelis Categorias Commentarium*, ed. C. KALBFLEISCH, in: *Commentaria in Aristotelem Graeca*, VIII, Berolini 1907.

58. SIMPLICII, *In Aristotelis De Caelo Commentaria*, ed. J. L. HEIBERG, in: *Commentaria in Aristotelem Graeca*, VII, Berolini 1894.

59. IOANNIS STOBAEI, *Eclogae*, rec. C. WACHSMUTH et O. HENSE, 5 voll., 2ª ed., Berolini 1958 (1ª ed. 1894).

60. *Les Stoïciens*, Textes traduits par É. BRÉHIER, sous la dir. de P.-M. SCHUHL, Paris 1964.

B) *Studi*:

1. F. ADORNO, *Sul significato del termine* ΥΠΑΡΧΟΝ *in Zenone stoico*, « La Parola del Passato », LXI, 1957, pp. 362-74.

2. F. ADORNO, *Sul significato del termine* ΕΓΕΜΟΝΙΚΟΝ *in Zenone stoico*, « La Parola del Passato », LXIV, 1959, pp. 26-41.

3. ALAIN, *La théorie de la connaissance des Stoïciens*, Paris 1964 (Diss., 1891).

4. P. BARTH, *Die Stoa*, 6ª ed., Stuttgart 1946.

5. K. BARWICK, *Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik*, Berlin 1957.

6. O. BECKER, *Ueber den* Κυριεύων λόγος *des Diodoros Kronos*, « Reinisches Müseum für Philologie », N. F. IC, 1956, pp. 289-304.

7. O. BECKER, *Ueber die vier « Themata » der stoischen Logik*, in: *Zwei Untersuchungen zur antiken Logik*, Wiesbaden 1957, pp. 27-55.

8. K. BERKA, *Ueber die stoische Logik*, « Listy Filologiké » (Praga), X, 1962, pp. 365-70.

9. R. BLANCHÉ, *Sur l'interprétation du* κυριεύων λόγος, « Revue Philosophique de la France et de l'Étranger », XC, 1965, pp. 133-49.

10. I. M. BOCHEŃSKI, *La logique de Théophraste*, Fribourg en Suisse 1947.

11. I. M. BOCHEŃSKI, *Ancient Formal Logic*, Amsterdam 1951.

12. I. M. BOCHEŃSKI, *A Precis of Mathematical Logic*, trad. O. BIRD, Dordrecht 1959.

13. I. M. Bocheński, *Formale Logik*, 2ª ed., Freiburg-München 1962 (1ª ed. 1956).

14. A. Bonhoeffer, *Epiktet und die Stoa*, Stuttgart 1890.

15. É. Bréhier, *Chrysippe*, Paris 1910.

16. É. Bréhier, *Chrysippe et l'ancien Stoïcisme*, 2ª ed., Paris 1951 (1ª ed. n. prec.).

17. É. Bréhier, *La théorie des incorporels dans l'ancien Stoïcisme*, 3ª ed., Paris 1962.

18. V. Brochard, *La logique des Stoïciens* (première étude), in: *Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, n. ed., Paris 1954, XI, pp. 220-38 (1ª ed. 1911. L'art. era già apparso in « Archiv für Geschichte der Philosophie », V, 1892, pp. 449-68).

19. V. Brochard, *La logique des Stoïciens* (deuxième étude), in: *Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, n. ed., Paris 1954 (1ª ed. 1911), XII, pp. 239-51.

20. E. Casari, *Sulla disgiunzione nella logica megarico-stoica*, in: *Actes du VIII Congrès internationale d'Histoire des Sciences* (Florence-Milan, 3-9 septembre 1956), Firenze-Paris 1958, vol. III, pp. 1217-24.

21. E. Casari, *Lineamenti di logica matematica*, 2ª ed., Milano 1960.

22. R. Chisholm, *Sextus Empiricus and Modern Empiricism*, « Philosophy of Science », VIII, 1941, pp. 371-84.

23. J. Christensen, *An Essay on the Unity of Stoic Philosophy*, Copenhagen 1962.

24. Chung-Hwan Chen, *On Aristotle's two Expressions* καθ' ὑποκειμένου λέγεσθαι *and* ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι. *Their Meaning in Cat. 2, 1 a 20-b 9 and the Extension of this Meaning*, « Phronesis », II, 1957, pp. 148-59.

25. V. D'Agostino, *Sulla tripartizione della filosofia secondo gli Stoici*, « Rivista di Studi Classici », I, 1952-53, pp. 24-27.

26. E. A. De Lacy, *Meaning and Methodology in the Hellenistic Philosophy*, « The Philosophical Review », XLVII, 1938, pp. 390-404.

27. Ph. e E. A. De Lacy, *Philodemus*: *On Methods of Inference*, Lancaster 1941.

28. Ph. De Lacy, *Stoic Categories as Methodological Principles*,

« American Philological Association, Transaction », LXXVI, 1945, pp. 346-63.

29. A. F. Emch, *Implication and Deducibility,* « The Journal of Symbolic Logic », I, 1936, pp. 26-35.

30. P. M. Gentinetta, *Zur Sprachbetrachtung bei den Sophisten und in der stoisch-hellenistischen Zeit,* Winterthur 1961.

31. V. Goldschmidt, *Le système stoïcien et l'idée de temps,* Paris 1953.

32. V. Goldschmidt, *Logique et rhétorique chez les Stoïciens,* in: Aa. Vv., *La théorie de l'argumentation,* Louvain-Paris 1963, pp. 450-56.

33. O. Hamelin, *Sur la logique des Stoïciens,* « L'Année Philosophique », XII, 1901, pp. 13-26.

34. D. W. Hamlyn, *Aristotle on Predication,* « Phronesis », VI, 1961, pp. 110-26.

35. N. Hartmann, *Möglichkeit und Wirklichkeit,* 2ª ed., Meisenheim a. Glan 1949.

36. J. Hintikka, *Aristotle and the « Master Argument » of Diodorus,* «American Philosophical Quarterly», I, 1964, pp. 101-14.

37. M. Hurst, *Implication in the Fourth Century B. C.,* « Mind », LXIV, 1935, pp. 484-95.

38. K. Kalbfleisch, *Ueber Galens Einleitung in die Logik,* « Jahrbücher für classische Philologie », Supplementband 23, 1897, pp. 681-708.

39. W. e M. Kneale, *The Development of Logic,* Oxford 1962.

40. A. Kolar, *La logique stoïcienne selon l'interprétation de Diogène Laërce,* « Listy Filologiké » (Praga), IX, 1960-61.

41. A. Krokiewicz, *O Logice Stoików* (sulla logica degli Stoici), « Kwartalnik Filozoficzny », XVII, 1948, pp. 173-97.

42. C. I. Lewis - C. H. Langford, *Symbolic Logic,* New York 1932.

43. J. Łukasiewicz, *Philosophische Bemerkungen zu mehrwertigen Systemen des Aussagenkalküls,* « Comptes Rendus des Séances de la Société des Sciences et des Lettres de Varsovie », Classe III, XXXIII, 1930, pp. 52-77.

44. J. Łukasiewicz, *Zur Geschichte der Aussagenlogik,* « Erkenntnis », V, 1935, pp. 111-31.

45. J. Łukasiewicz, *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic,* 2ª ed., Oxford 1957 (1ª ed. 1951).

46. H. Maier, *Die Syllogistik des Aristoteles*, 3 voll., rist., Leipzig 1936 (1ª ed. Tübingen 1900).

47. B. Mates, *Diodorean Implication*, « The Philosophical Review », LVIII, 1949, pp. 234-42.

48. B. Mates, *Stoic Logic and the Text of Sextus Empiricus*, « American Journal of Philology », LXX, 1949, pp. 290-98.

49. B. Mates, *Stoic Logic*, 2ª ed., Berkeley-Los Angeles 1961 (1ª ed. 1953).

50. J. Mau, *Stoische Logik. Ihre Stellung gegenüber der aristotelischen Syllogistik und dem modernen Aussagenkalkül*, « Hermes », LXXXV, 1957, pp. 147-58.

51. J. Mau, *Zum Begriff des Syllogismus bei Aristoteles und den Stoikern*, in: *Philologische Vorträge*, gehalten auf einer gemeinsamen Tagung der polnischen und deutschen Philologen, Wroclaw 1959, pp. 65-69.

52. M. Mignucci, *La teoria aristotelica della scienza*, Firenze 1965.

53. M. Mignucci, *L'Argomento Dominatore e la teoria dell'implicazione in Diodoro Crono*, « Vichiana », III, 1966.

54. C. Negro, *La sillogistica di Aristotele come metodo della conoscenza scientifica*, Bologna, in corso di stampa.

55. A. Plebe, *Studi sulla retorica stoica*, Torino s. d.

56. M. Pohlenz, *Die Begründung der abendländischen Sprachlehre durch die Stoa*, Göttingen 1939.

57. M. Pohlenz, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, 2 voll., 3ª ed., Göttingen 1964 (1ª ed. 1948).

58. C. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, 2 voll., rist., Leipzig 1927 (1ª ed. 1858).

59. G. Preti, *Sulla dottrina del σημεῖον nella logica stoica*, « Rivista Critica di Storia della Filosofia », XI, 1956, pp. 5-14.

60. A. N. Prior, *Diodorean Modalities*, « Philosophical Quarterly » (St. Andrews), V, 1955, pp. 205-13.

61. A. N. Prior, *Formal Logic*, 2ª ed., Oxford 1962.

62. M. E. Reesor, *The Stoic Concept of Quality*, « American Journal of Philology », LXXV, 1954, pp. 40-58.

63. M. E. Reesor, *The Stoic Categories*, « American Journal of Philology », LXXVIII, 1957, pp. 63-82.

64. A. Reymond, *La logique stoïcienne*, « Revue de Théologie et de Philosophie », XVII, 1929, pp. 161-71.

65. A. REYMOND, *Les principes de la logique et la critique contemporaine,* Paris 1932.

66. A. RÜSTOW, *Der Lügner,* Leipzig 1910.

67. S. SAMBURSKI, *Physics of the Stoics,* London 1959.

68. F. H. SANDBACH, ENNOIA *and* ΠΡΟΛΗΨΙΣ *in the Stoic Theory of Knowledge,* « The Classical Quarterly », XXIV, 1930, pp. 44-51.

69. A. SCHMEKEL, *Die positive Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung,* Berlin 1938.

70. H. SCHOLZ, *Abriss der Geschichte der Logik,* 2a ed., Freiburg-München 1959 (1a ed. con il tit. *Geschichte der Logik,* Berlin 1931).

71. P.-M. SCHUHL, *Le Dominateur et les possibles,* Paris 1960.

72. J. W. STAKELUM, *Galen and the Logic of Proposition,* Rome 1940.

73. P. L. STEIN, *Die Psychologie der Stoa,* Berlin 1886.

74. H. STEINTHAL, *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern mit besonderer Rücksicht auf die Logik,* 2a ed., Berlin 1891 (rist. 1961).

75. C. A. VIANO, *La logica di Aristotele,* Torino 1955.

76. C. A. VIANO, *La dialettica stoica,* « Rivista di Filosofia », XLIX, 1958, pp. 179-227.

77. A. [VIRIEUX] - REYMOND, *Points de contact entre la logique stoïcienne et la logique russellienne,* in: *Actes du Congrès international de Philosophie Scientifique,* Paris 1936, vol. VIII: *Histoire de la logique et de la philosophie scientifique,* pp. 20-23.

78. A. VIRIEUX - REYMOND, *La logique stoïcienne,* in: *Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy* (Amsterdam, August 11-18, 1948), Amsterdam 1949, pp. 718-19.

79. A. VIRIEUX - REYMOND, *Le « Sunemménon » stoïcien et la notion de loi scientifique,* « Studia Philosophica », 1949, pp. 162 - 69.

80. A. VIRIEUX - REYMOND, *La logique et l'épistémologie des Stoïciens. Leurs rapports avec la logique d'Aristote, la logistique et la pensée contemporaine,* Lausanne s. d. (1949).

81. A. VIRIEUX - REYMOND, *La logique formelle stoïcienne,* in: *Actes du VIIe Congrès Aix-en-Provence de l'Association* G. BUDÉ, 1-6 avril 1963, Paris 1964, pp. 276-78.

82. E. ZELLER, *Ueber den κυριεύων des Megarikers Diodorus*, « Sitzungsberichte der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin », I, 1882, pp. 151-59 (art. comparso anche nei *Kleine Schriften*, a cura di O. LENZE, Berlin 1910, I, pp. 252-62).

83. E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwichklung*, III, 1: *Die Nacharistotelischen Philosophie*, 4ª ed., Leipzig 1909.

INDICE DEI LUOGHI CITATI

AËTIUS

Plac.:

I, 11, 5 — 100
IV, 11, 1-3 — 86
11, 4 — 80
12, 1 — 72, 75
12, 2 — 67
12, 2-3 — 71
12,4 — 71
20, 2 ss. — 113

ALEXANDER

In An. Pr.:
1, 9 ss. — 104
18, 16 — 14
17-18 — 165
21, 30-22, 3 — 59
31 — 14
164, 27-31 — 147, 165
183, 34 ss. — 136
261, 30-266, 5 — 54
262, 28 ss. — 187
28-32 — 55
32-263, 9 — 186
278, 6-11 — 176
283, 3-28 — 60
345, 13 ss. — 186
13-346, 4 — 43
372, 29 ss. — 162
29-30 — 36
373, 28 ss. — 162
29-35 — 174

In Top.:
1, 10-14 — 111
10, 7-10 — 165
42, 20 — 114
175, 21-24 — 173
24-26 — 172
301, 19-25 — 97
359, 12-16 — 98

De Fato:
177, 8-9 — 141

De An.:
68, 11 — 67
71, 10 ss. — 73
72, 5-13 — 67
98, 24 — 75

AMMONIUS

In De Int.:
17, 24 — 89

In An. Pr.:
8, 20-22 — 104
20 ss. — 104
34-36 — 104
9, 6-10 — 105
26, 36-27, 2 — 158

AMMONIUS (Pseudo)

In An. Pr.:
68, 4 ss. — 133
6 — 89
24-25 — 56, 170
26-28 — 170
28-30 — 171
30-31 — 172
31-32 — 173

ANONYMUS

Proleg. in Arist. Cat.:

34 b 8-11 87

APULEIUS

In De Int.:
XII, 278 176

ARISTOTELES

Cat.:
2, 1 a 20 ss. 46
10, 11 b 38-12 a 2 121
13 a 37-b 35 121

De Int.:
4, 16 a 33-b 2 121
16 b 26-30 120
17 a 2 121
6, 17 a 31-37 121

An. Pr., I:
1, 24 a 16-17 120, 121
24 a 22-30 48
24 b 18-20 36
2, 25 a 12-13 45
4, 25 b 26-31 164
25 b 28-31 49
5, 27 a 5-9 45
27 a 36-b 1 45
6, 28 b 15-20 45
28 b 20-21 45
8, 30 a 3-13 45
23, 40 b 17-29 52
44, 50 a 16 ss. 185
50 a 16-19 52
50 a 19-28 53
50 a 32-38 52

An. Post., I:
2, 71 b 9-12 49
71 b 18-19 49
71 b 19-25 62
72 a 14-18 120
7, 74 a 39-b 2 120
10, 76 b 14 120
12, 77 b 30 35
18, 81 a 38-b 2 81
26, 87 a 25-30 45

An. Post., II:
8, 93 a 30-b 12 49
16, 98 b 19-21 45
19, 99 b 20 ss. 87

Top.:
I, 1, 100 a 25-27 36

Soph. El.:
18, 176 b 1-33 48

De An.:
II, 8, 420 b 27 113
III, 2, 426 a 9-10 101
3, 429 a 2-4 67
7, 431 b 17 95

Metaph.:
A 1, 980 a 20 ss. 87
α 1, 993 b 30-31 58
Γ 7, 1011 b 26-29 58, 125

BOETIUS

In De Int.:
208 129
234 136
351 170
374 141
412 136

CAPELLA

Opera:

IV, 414 — 170
416 — 171
417 — 172
418 — 173
419 — 174
420 — 170-74

CICERO

Acad. Pr., II:

18 — 72
77 — 72
85 — 99
95 — 129
145 — 74

Acad. Post., I:

39 — 100
40 — 74

De Fato:

VII, 13 — 136, 138
VIII, 15 — 146
IX, 17 — 137
X, 21 — 77
XX, 38 — 129

De Fin.:

II, 6 — 110
III, 33 — 83
IV, 4 — 104

Top.:

54 — 170, 171
56 — 172, 173
57 — 174

Tusc. Disp.:

I, 7, 14 — 129
IV, 22 — 74

De Or.:

32 — 110

Ep. ad Fam.:

IX, 4 — 136

CLEMENS ALEXANDRINUS

Stromata:

VIII, 9, II, 929 — 100
9, II, 930 — 95, 100, 101

CODEX PARISINUS 2064

XI, 7-8 — 170
8-10 — 170
35-36 — 154

DIOGENES LAERTIUS

Vitae:

VII, 16 — 133
39 — 104
40 — 107
41 — 107, 108
42 — 109, 110
44 — 113
45 — 67, 157
46 — 72
46-48 — 105
47 — 87
50 — 68, 71
51 — 78, 81
53 — 82, 84
54 — 72, 73, 87
55 — 113
55-62 — 113
56-60 — 114
57 — 114
60 — 114

60-62 114
61 98
62 110, 112, 115
63 92
64 101
65 119, 120, 123, 125, 129
66 128, 129
66-68 128
68 131
68-69 165
71 133
71-73 131
72 149, 153
73 26, 143
75 141
76 158
77 30, 161
78 54, 166, 174, 176
79 163, 167, 169
80 151, 169, 170, 171
81 172, 173
166 105
180 11

EPICTETUS

Diss.:
I, 7, 1-12 105
30-33 105
17 105
17, 15 11
II, 19, 1 136, 137

GALENUS

Inst. Log.:
IV, 5 150
V, 1 ss. 131
VI, 6 169-73
VII, 2 55, 187

Hist. Phil.:
15 170-72

De Animi Pecc. Dign.:
I, vol. V, p. 58 74

De Hipp. et Plat. Plac.:
II, 2, V, p. 214 ss. 113
3, V, p. 224 176
5, V, p. 241 ss. 113
V, 3, V, p. 446 81

De Meth. Med.:
I, 6, X, p. 46 68

In Hipp. de Humor.:
I, vol. XVI, p. 204 113

Defin. Medicae:
1, XIX, p. 349 114

GELLIUS

Noct. Att.:
V, 15 113
XVI, 8, 1-4 11
8, 4 119
8, 12-14 153
8, 14 155

ORIGENES

Contra Celsum:
II, 72, I, 194, 13 113

PHILO IUDAEUS

Leg. Alleg.:

I, 151, 28 97

Quod Deus sit imm.:
II, 64, 1 67

De Agricoltura:
II, 122 131

PHILOPONUS

In An. Pr.:
6, 19 ss. 104
26-28 105
30 104
36, 5-13 59
242, 14-247, 32 187
243, 1-4 89
8 158
244, 5-6 170
7-8 170
7-9 56
245, 3-24 152
20-24 171
33-34 172
34-35 173

PLATO

Timaeus:
67 b 113

PLOTINUS

Ennead.:
VI, 1, 25 97
1, 28 99

PLUTARCUS

De Virt. Mor.:
2, 441 a 75
3, 441 c 75

De Stoic. Rep.:
9, 1035 a 104-108
28, 1047 a 110
46, 1055 d-e 136
1055 e 141

De Comm. Not.:
30, 1074 d 91
36, 1077 c 99

QUINTILIANUS

Inst. Or.:
II, 15, 34-35 110

SENECA

Ep.:
58, 12-15 98
89, 9 107
13 105
117, 13 91

SEXTUS EMPIRICUS

H. P.:
I, 10 26
II, 4 72
13 104
70 68, 76
80-83 59
81 91, 112, 129
81-83 126
86 97
104 119
110-111 135
112 165
135 157

135-136	158	426	72
136	158	VIII, 10	124, 127
137	32, 63, 159	11	113
137-142	159	11-12	91
138-140	163	12	93, 129
149	166	56	81
156	167, 169	57	84
157	170	60	81
158	151, 171-73	69	92
161	151	70	92
162	153	70-73	129
201-202	151	73	129
III, 242	72, 124	74	128, 129
		80	93
A.M.:		85	124
I, 309-310	132	93-95	131
II, 6-7	109	96-98	131
7	110	108	170
III, 40	83	109	165
VII, 12	105	109-110	132
16	104	112-117	134
22-23	108	125	149
38	91	127	150
38-39	112	223	158, 166, 167, 169
38-42	126		
39	75	224	170
151	74, 87	225	170
152	73	226	151
227	73	226-27	171
228	67, 68	228-29	167
229-241	69	229	176
236	67	235-36	177
241	71	245	140
241-247	77	258	90
247 ss.	78	264	92
248	72	265	91
249-251	72	282	153
252 ss.	73	293	153
372	67, 68	301	157
383-387	79	302	158
405	73	303	63, 159

303-304 57, 160
303-309 159
306 38
336 157
386 157
397 73, 74
400 68
404 91, 157
406-409 94
411-412 164
412-423 159
413 158
415 158
415-416 32
418-419 163
424 164
426 63
467-468 153
IX, 211 100, 101
X, 218 91, 97
234 97
XI, 183 72
224 91, 95

SIMPLICIUS

In Cat.:
10, 3-4 89
208, 33-209, 3 125
271, 20-22 101
405, 25-406, 5 122
406, 34-407, 3 125

In De Caelo:
236, 33-237, 4 176

STOBAEUS

Ecl.:
I, 138, 14 ss. 101
138, 23 100
138, 23 ss. 100
138, 24 100
II, 65, 2-3 75
73, 19 87
74, 16 87
349, 25-27 75

INDICE DEI NOMI DI PERSONA

Adler, M.: 13, 192
Adorno, F.: 69, 124, 195
Aezio: 13, 67, 71, 72, 75, 80, 86, 100, 113, 191, 201
Alain (Chartier, É.-A.): 72, 195
Alessandro di Afrodisia: 10, 13, 14, 36, 42, 43, 44, 54, 55, 59, 60, 61, 67, 73, 75, 97, 98, 99, 104, 111, 114, 136, 141, 147, 162, 165, 172, 173, 174, 176, 185, 186, 187, 191, 201
Ammonio di Ermia: 10, 89, 95, 104, 154, 158, 170, 191, 193, 201
Ammonio (Pseudo): 56, 57, 89, 133, 170, 171, 172, 173, 191, 201
Andronico di Rodi: 40
Anonimo: 97, 191, 201
Antipatro di Tarso: 114
Antistene: 20
Apollodoro di Seleucia: 107, 108
Apuleio di Madaura: 11, 40, 176, 191, 202
Archedemo: 95, 107
Ario Didimo: 13
Aristone di Chio: 105
Aristotele: 9, 10, 11, 14, 19, 20, 21, 28, 35, 36, 40, 44, 45, 46, 47, 48, 51, 52, 53, 55, 58, 59, 64, 65, 67, 81, 87, 89, 95, 97, 101, 106, 113, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 128, 148, 154, 158, 162, 164, 179, 185, 187, 189, 190, 191, 192, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 202
Arnim, H. F. (von): 10, 11, 13, 14, 114, 192

Barth, P.: 195
Barwich, K.: 115, 195
Basilide Stoico: 21, 89, 90, 99
Becker, O.: 61, 136, 176, 195
Bekker, I.: 191
Berka, K.: 195
Bird., O.: 195
Blanché, R.: 136, 139, 195
Bocheński, I. M.: 9, 11, 15, 18, 39, 52, 90, 120, 154, 169, 195, 196
Boeto di Sidone: 55, 187
Boezio, A. M. S.: 129, 136, 141, 170, 192, 202
Bonhoeffer, A.: 88, 196
Bonnell, E.: 194
Brandis, C. A.: 191
Bréhier, É.: 12, 26, 27, 33, 34, 41, 64, 66, 90, 93, 115, 194, 195, 196
Brochard, V.: 19, 20, 21, 22, 23, 24, 27, 33, 41, 196
Bruns, I.: 191
Burnet, I.: 194
Bury, R. G.: 58, 59, 194
Busse, A.: 191

Callimaco: 132

Capella, M.: 170, 171, 172, 173, 174, 192, 202

Carnap, R.: 39, 90

Casari, E.: 145, 196

Chisholm, R.: 135, 196

Christensen, J.: 196

Chung-Hwan Chen: 46, 196

Cicerone, M. T.: 11, 13, 72, 74, 77, 82, 99, 100, 104, 110, 129, 136, 137, 139, 146, 170, 171, 172, 173, 174, 192, 203

Cleante: 13, 68, 95, 107, 108, 194

Clemente Alessandrino: 95, 100, 101, 192, 193, 203

Cobet, C. G.: 193

Cohn, L.: 194

Crisippo: 11, 12, 17, 18, 23, 25, 26, 68, 69, 75, 77, 107, 108, 112, 113, 114, 123, 124, 139, 144, 146, 162, 166, 167, 168, 169, 196

D'Agostino, V.: 196

De Lacy, E. A.: 147, 159, 160, 196,

De Lacy, P.: 160, 196

Dick, A.: 192

Diels, H.: 191, 193

Diocle di Magnesia: 10

Diodoro Crono: 22, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 143, 147, 195, 197, 200

Diogene di Babilonia: 107

Diogene Laerzio: 10, 11, 13, 26, 30, 54, 55, 67, 68, 71, 72, 73, 78, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 92, 98, 101, 104, 105, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 115, 119, 120, 123, 125, 128, 129, 130, 131, 133, 141, 143, 144, 145, 146, 149, 151, 153, 157, 158, 161, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 186, 193, 197, 203

Emch., A. F.: 140, 197

Enesidemo: 177

Epitteto: 11, 13, 88, 105, 136, 137, 193, 196, 204

Euclide di Megara: 139

Eudemo di Rodi: 39

Eudromo: 107

Fania: 108

Festa, N.: 193

Filodemo: 160, 196

Filone di Alessandria: 13, 67, 97, 131, 194, 204

Filone Megarico: 133, 134, 135, 143, 147

Filopono, G.: 10, 56, 57, 59, 89, 95, 104, 105, 151, 152, 158, 170, 171, 172, 173, 186, 187, 194, 205

Frege, G.: 39, 90

Friedrich, G.: 192

Galeno, C.:10, 13, 40, 55, 68, 74, 81, 113, 114, 131, 150, 169, 170, 171, 172, 173, 176, 187, 193, 197, 199, 204

Gellio, A.: 11, 113, 119, 153, 154, 155, 193, 204

Gentinetta, P. M.: 113, 115, 197
Giacon, C.: 7
Gigon, O.: 191
Goldschmidt, V.: 12, 98, 197

Hamelin, O.: 23, 24, 25, 26, 27, 41, 197
Hamlyn, D. W.: 46, 197
Hartmann, N.: 136, 197
Heiberg, J. L.: 195
Helmbold, W. C.: 194
Hense, O.: 194, 195
Hicks, R. D.: 114, 115, 193
Hintikka, J.: 197
Hosius, C.: 193
Hurst, M.: 133, 135, 146, 197

Ippocrate: 81, 113, 193, 204

Janáček, K.: 10, 194

Kalbfleisch, K.: 10, 193, 195, 197
Kant, I.: 116
Kneale, M.: 9, 12, 39, 90, 92, 113, 146, 197
Kneale, W.: 9, 197
Koetschau, P.: 193
Kolar, A.: 197
Krokiewicz, A.: 197
Kühn, D. C. G.: 193

Langford, C. H.: 140, 197
Lenze, O.: 200
Lewis, C. I.: 135, 140, 197
Łukasiewicz, J.: 18, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 38, 39, 40, 41, 48, 58, 59, 62, 63, 135, 161, 162, 165, 167, 189, 197

Maier, H.: 52, 169, 198
Marco Antonino: 13
Mates, B.: 9, 12, 14, 19, 32, 38, 39, 56, 58, 90, 93, 128, 129, 131, 135, 136, 138, 146, 147, 157, 159, 160, 166, 167, 174, 198
Mau, J.: 10, 32, 39, 193, 194, 198
Meiser, C.: 192
Mignucci, M.: 47, 60, 198
Mill, J. S.: 24
Minio-Paluello, L.: 191
Musonio, C. R.: 13
Mutschmann, H.: 194

Negro, C.: 47, 198

Origene: 113, 193, 204

Panezio di Rodi: 108
Parmenide: 139
Pearson, A. C.: 13, 194
Plasberg, O.: 192
Platone: 20, 81, 111, 113, 193, 194, 204, 205
Plebe, A.: 111, 198
Plotino: 97, 99, 194, 205
Plutarco di Cheronea: 10, 13, 75, 91, 97, 99, 104, 108, 110, 136, 141, 194, 205
Pohlenz, M.: 12, 40, 67, 74, 75, 86, 88, 113, 115, 192, 194, 198

Posidonio: 108, 110, 112
Potter, J.: 192
Prantl, C.: 10, 17, 18, 19, 21, 25, 31, 40, 110, 162, 198
Preti, G.: 113, 198
Prior, A. N.: 135, 140, 198

Quintiliano, M. F.: 110, 194, 205

Reesor, M. E.: 68, 198
Reymond, A.: 27, 28, 29, 33, 34, 41, 198, 199
Ross, W. D.: 191, 192
Russell, B.: 135
Rüstow, A.: 199

Samburski, S.: 103, 199
Sandbach, F. H.: 88, 199
Schiche, T.: 192
Schmekel, A.: 74, 199
Scholz, H.: 13, 18, 32, 40, 199
Schuhl, P.-M.: 136, 195, 199
Seneca, L. A.: 13, 91, 98, 105, 107, 194, 205
Sesto Empirico: 10, 13, 26, 32, 37, 38, 57, 58, 59, 63, 67, 68, 69, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 97, 100, 101, 104, 105, 108, 109, 112, 113, 117, 119, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 134, 135, 140, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 150, 151, 152, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 175, 176, 194, 196, 198, 205
Simplicio: 10, 11, 89, 95, 101, 122, 125, 176, 195, 207
Souilhé, J.: 193
Spinoza, B. (de): 24
Stählin, O.: 193
Stakelum, J. W.: 199
Stein, P. L.: 199
Steinthal, H.: 115, 199
Stobeo, G.: 75, 87, 100, 101, 207

Teofrasto: 11, 39, 169, 195
Thomas, P.: 191

Viano, C. A.: 15, 106, 199
Virieux-Reymond, A.: 23, 26, 33, 34, 35, 36, 37, 66, 122, 135, 199

Wachsmuth, C.: 195
Waitz, T.: 120, 191
Wallies, M.: 10, 154, 191, 194
Wendland, P.: 194
Westman, R.: 194

Yon, A.: 192

Zeller, E.: 17, 18, 19, 21, 40, 72, 90, 93, 99, 107, 108, 114, 136, 167, 200

INDICE GENERALE

Avvertenza 7
Introduzione 9

Cap. I - LO STATUS QUAESTIONIS

1 - Le interpretazioni del Prantl e dello Zeller 17
2 - La rivalutazione della logica stoica 19
3 - L'interpretazione del Łukasiewicz 29
4 - Le posizioni successive al Łukasiewicz 33
5 - Discussione dell'interpretazione del Łukasiewicz 40

Cap. II - LA CONCEZIONE DELLA LOGICA

1 - La rappresentazione 67
2 - La conoscenza intellettuale 80
3 - La definizione di esprimibile 88
4 - L'incorporeità degli esprimibili 96
5 - La logica come scienza filosofica 103
6 - La natura della dialettica 109

Cap. III - LA DOTTRINA DELLE PROPOSIZIONI

1 - La definizione di proposizione 119
2 - La polemica della scuola megarica sulla validità del condizionale 130
3 - La concezione stoica del condizionale 139
4 - Le proposizioni congiuntive e disgiuntive 148

Cap. IV - LA TEORIA DEGLI ARGOMENTI

1 - La definizione di argomento 157
2 - Gli argomenti anapodittici 166
3 - La teoria degli anapodittici e la sillogistica aristotelica 178

Bibliografia 191

INDICI

Luoghi citati 201
Nomi di persona 209